



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

Der Glaubenslehre zweiter Theil.

Entwicklung des einwohnenden Bewußtseins
von Gott, so wie der Gegensatz sich hin-
eingebildet hat, welcher verschwinden soll.

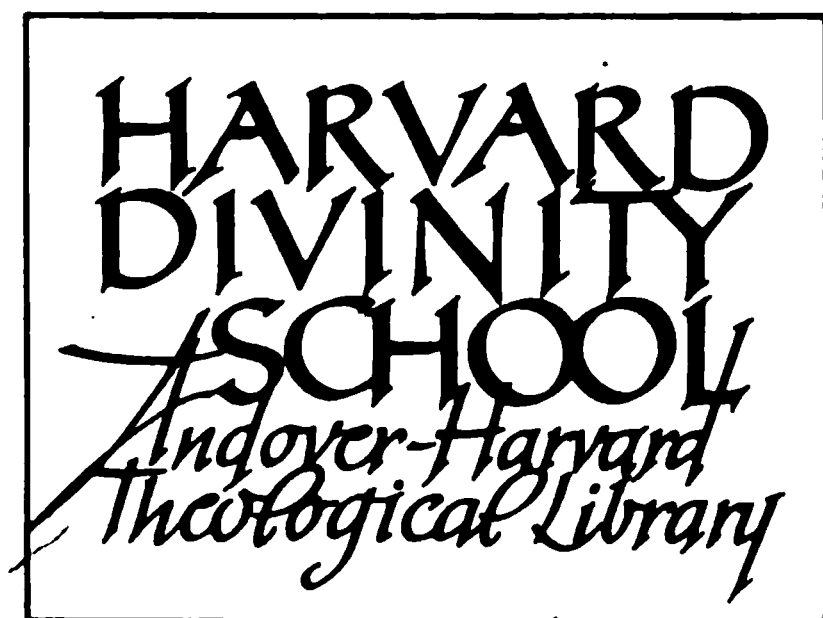
E i n l e i t u n g.

78.

Der obige Ausdruck ist gleich bedeutend mit dem „so wie es in erfüllten Augenblicken des einzelnen menschlichen Lebens wirklich vorkommt.“

§. 11.

1) Das im ersten Theil entwickelte Bewußtsein erfüllt rein für sich allein keine Zeit §. 36. und ist nur unelgentlich ein Abhängigkeitsgefühl §. 37. genannt worden; vielmehr ist es der gemeinsame Grundton, für welchen es jedesmal noch eines endlich bestimmenden besonderen Eindrucks bedarf, damit eine wirkliche fromme Erregung sich bilde. Indem wir nun bei jener Entwicklung von jeder bestimmten Erfüllung des Bewußtseins absehen, und als das mit bestimmende Selbstbewußtsein auch nur das ganz allgemeine unseres Ge-



Der
christliche Glaube

nach

den Grundsätzen der evangelischen Kirche

im Zusammenhange dargestellt

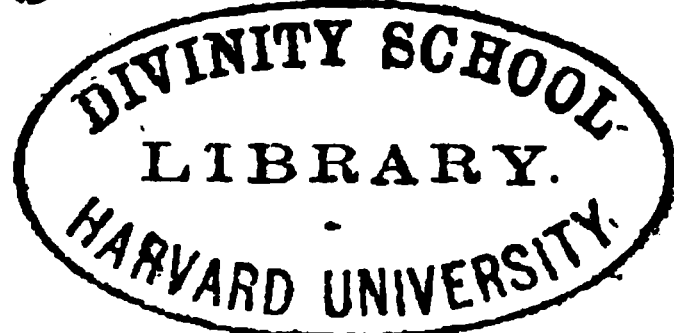
von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Nihil solitarium ex divinis sacramentis ad suspicio-
nem audientium et ad occasionem blasphemantium pro-
feramus.

Hilarius de Synodis 70.

Zweiter Band.



Berlin 1822.

Ge dr u c k t u n d v e r l e g t
b e i G. Reimer.

0 1 6

1 3 5 7

1 3 5 7

1 3 5 7

610.2

8341.4 C

1821

V. 2

Inhalt

des zweiten Bandes.

Der Glaubenslehre zweiter Theil.

Entwicklung des einwohnenden Bewußtseins von Gott, so
wie der Gegensatz sich hineingebildet hat, welcher verschwin-
den soll Seite 1 bis 686

Einleitung S. 78 — 83 1 — 12

Erster Theil. Entwicklung des Bewußtseins

der Erde S. 84 — 106 13 — 153

Einleitung S. 84 u. 85 13 — 16

IV

Erster Abschnitt. Die Sünde als Zustand des	
Menschen S. 86 — 96	Seite 17 — 85
Einleitung S. 86 — 90	17 — 29
Erstes Lehrst. Von der Erbsünde S. 91	
— 94	30 — 69
Zweites Lehrst. Von der wirklichen	
Sünde S. 95 u. 96	69 — 85
 Zweiter Abschnitt. Von der Beschaffenheit	
der Welt in Beziehung auf die Sünde; oder	
vom Uebel S. 97 — 100	86 — 102
 Dritter Abschnitt. Von den göttlichen Ei-	
genschaften, welche sich auf die Sünde und	
das Uebel beziehen S. 101 — 106	103 — 153
Einleitung S. 101 — 104	103 — 130
Erstes Lehrst. Die Heiligkeit Gottes	
S. 105	130 — 139
Zweites Lehrst. Die Gerechtigkeit Got-	
tes S. 106	139 — 153
 Zweite Seite. Entwiklung des Bewußt-	
seins der Gnade S. 107 — 185	
Einleitung S. 107 — 111	154 — 176

Erster Abschnitt. Von dem Zustande des Glaub-**ten, sofern er sich der göttlichen Gnade be-****wußt ist S. 112 — 132 Seite 177 — 200****Einführung S. 112 177 — 178****Erstes Hauptst. Von Christo S. 113****— 126 178 — 209****Einführung S. 113 178 — 180****Erstes Lehrst. Von der Person Christi****S. 114 — 120 180 — 251****Einführung S. 114 — 116 180 — 200****Erster Lehrsat S. 117 200 — 210****Zweiter Lehrsat S. 118 210 — 226****Dritter Lehrsat S. 119 226 — 248****Zusatz S. 120 248 — 251****Zweites Lehrst. Von dem Geschäfte Christi****S. 121 — 126 252 — 309****Einführung S. 121 — 123 252 — 272****Erster Lehrsat S. 124 272 — 283****Zweiter Lehrsat S. 125 283 — 301****Dritter Lehrsat S. 126 301 — 309****Zweites Hauptst. Von der Art wie die****Erlösung in die Seele aufgenom-****men wird S. 127 — 132 309 — 332****Einführung S. 127 309 — 312**

Drittes Lehrst. Von der heiligen Taufe

S. 154. — 155. h.	Seite 520 — 545
Einleitung S. 154	520 — 530
Erster Lehrsatz S. 155	530 — 540
Zweiter Lehrsatz S. 155 b.	540 — 545

Viertes Lehrst. Vom heiligen Abendmahl

S. 156 — 160	545 — 577
Einleitung S. 156. 157	545 — 562
Erster Lehrsatz S. 158	562 — 568
Zweiter Lehrsatz S. 159	569 — 573
Anhang S. 160	573 — 577

Fünftes Lehrst. Vom Amt der Schlüssel

S. 161, 162	577 — 586
-----------------------	-----------

Sechstes Lehrst. Vom Gebet im Namen

Jesus S. 164. h. — S. 163	586 — 596
-------------------------------------	-----------

Zweite Hälfte. Das wandelbare in der Kirche vermöge ihres Zusammenseins mit der

Welt S. 164 — 172	596 — 619
-----------------------------	-----------

Einleitung S. 164. 165	596 — 602
----------------------------------	-----------

Erstes Lehrst. Von der sichtbaren und

unsichtbaren Kirche S. 166 — 169	602 — 611
--	-----------

Einleitung S. 166	602 — 604
-----------------------------	-----------

IX

Erster Lehrsatz S. 167 . . . Seite 604 — 607

Zweiter Lehrsatz S. 168 . . . 607 — 609

Zusatz S. 169 . . . 609 — 611

Zweites Lehrst. Von der Untrüglichkeit

der Kirche S. 170 — 172 . . . 611 — 619

Einleitung S. 170 . . . 611 — 614

Erster Lehrsatz S. 171 . . . 614 — 617

Zweiter Lehrsatz S. 172 . . . 617 — 619

Drittes Hauptst. Von der Vollendung der

Kirche S. 173 — 179 . . . 619 — 658

Einleitung S. 173 — 175 . . . 619 — 633

Erstes prophetisches Lehrst. S. 176 . . . 633 — 636

Zweites prophetisches Lehrst. S. 177 . . . 636 — 643

Drittes prophetisches Lehrst. S. 178 . . . 643 — 649

Viertes prophetisches Lehrst. S. 179 . . . 649 — 658

Dritter Abschnitt. Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Erlösung beziehen

S. 180 — 185 . . . 658 — 685

Einleitung S. 180 — 181 . . . 658 — 667

Erstes Lehrst. Von der göttlichen Liebe S. 182

— 183 . . . 668 — 675

Drittes Lehrst. Von der heiligen Taufe

S. 154. — 155. h. Seite 520 — 545

Einleitung S. 154 520 — 530

Erster Lehrsatz S. 155 530 — 540

Zweiter Lehrsatz S. 155 h. 540 — 545

Viertes Lehrst. Vom heiligen Abendmahl

S. 156 — 160 545 — 577

Einleitung S. 156. 157 545 — 562

Erster Lehrsatz S. 158 562 — 568

Zweiter Lehrsatz S. 159 569 — 573

Anhang S. 160 573 — 577

Fünftes Lehrst. Vom Amt der Schlüssel

S. 161, 162 577 — 586

Sechstes Lehrst. Vom Gebet im Namen

Jesus S. 164. h. — S. 163 586 — 596

Zweite Hälfte. Das wandelbare in der Kir-

che vermöge ihres Zusammenseins mit der

Welt S. 164 — 172 596 — 619

Einleitung S. 164. 165 596 — 602

Erstes Lehrst. Von der sichtbaren und

unsichtbaren Kirche S. 166 — 169 602 — 611

Einleitung S. 166 602 — 604

III

Erster Lehrsatz S. 167 . . . Seite 604 — 607

Zweiter Lehrsatz S. 168 . . . : 607 — 609

Zusatz S. 169 609 — 611

Zweites Lehrst. Von der Untrüglichkeit

der Kirche S. 170 — 172 . . . 611 — 619

Einleitung S. 170 . . . : 611 — 614

Erster Lehrsatz S. 171 . . . 614 — 617

Zweiter Lehrsatz S. 172 . . . 617 — 619

Drittes Hauptst. Von der Vollendung der

Kirche S. 173 — 179 619 — 658

Einleitung S. 173 — 175 . . . 619 — 633

Erstes prophetisches Lehrst. S. 176 . . . 633 — 636

Zweites prophetisches Lehrst. S. 177 . . . 636 — 643

Drittes prophetisches Lehrst. S. 178 . . . 643 — 649

Viertes prophetisches Lehrst. S. 179 . . . 649 — 658

Dritter Abschnitt. Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Erlösung beziehen

S. 180 — 185 : 658 — 685

Einleitung S. 180 — 181 658 — 667

Erstes Lehrst. Von der göttlichen Liebe S. 182

— 183 668 — 675

Der
christliche Glaube

und

den Grundsätzen der evangelischen Kirche

im Zusammenhange dargestellt

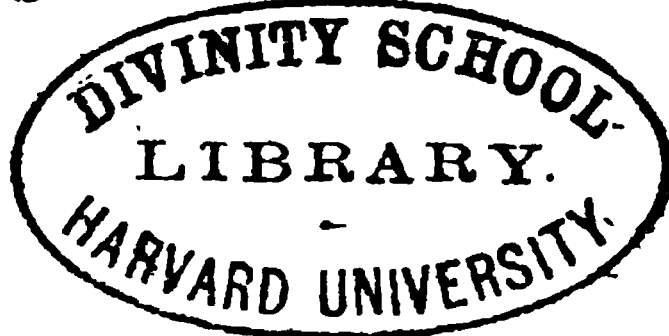
von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Nihil solitarium ex divinis sacramentis ad suspicio-
nem audientium et ad occasionem blasphemantium pro-
feramus.

Hilarius de Synodis 70.

Zweiter Band.



Berlin 1822.

Gebrüder und verlegt
bei G. Reimer.

610.2

S341.4C

1821

V. 2

Inhalt

des zweiten Bandes.

Der Glaubenslehre zweiter Theil.

Entwicklung des einwohnenden Bewusstseins von Gott, so wie der Gegensatz sich hineingebildet hat, welcher verschwinden soll Seite 1 bis 685

Einleitung §. 78 — 83 1 — 12

Erster Theil. Entwicklung des Bewusstseins

der Erde §. 84 — 106 13 — 153

Einleitung §. 84 u. 85 13 — 16

IV

Erster Abschnitt. Die Sünde als Zustand des	
Menschen S. 86 — 96	Seite 17 — 85
Einleitung S. 86 — 90	17 — 29
Erstes Lehrst. Von der Erbsünde S. 91	
— 94	30 — 69
Zweites Lehrst. Von der wirklichen	
Sünde S. 95 u. 96	69 — 85
 Zweiter Abschnitt. Von der Beschaffenheit	
der Welt in Beziehung auf die Sünde; oder	
vom Uebel S. 97 — 100	86 — 102
 Dritter Abschnitt. Von den göttlichen Ei-	
genschaften, welche sich auf die Sünde und	
das Uebel beziehen S. 101 — 106	103 — 153
Einleitung S. 101 — 104	103 — 130
Erstes Lehrst. Die Heiligkeit Gottes	
S. 105	130 — 139
Zweites Lehrst. Die Gerechtigkeit Got-	
tes S. 106	139 — 153
 Dritte Seite. Enthüllung des Bewußt-	
seins der Gnade S. 107 — 125	154 — 685
Einleitung S. 107 — 111	154 — 176

Erster Abschnitt. Von dem Zustande des Christen, sofern er sich der göttlichen Gnade bewußt ist S. 112 — 132

Seite 177 — 329

Einleitung S. 112 177 — 178

Erstes Hauptst. Von Christo S. 113

— 126 178 — 309

Einleitung S. 113 178 — 180

Erstes Lehrst. Von der Person Christi -

S. 114 — 120 180 — 251

Einleitung S. 114 — 116 180 — 200

Erster Lehrsat S. 117 200 — 210

Zweiter Lehrsat S. 118 210 — 226

Dritter Lehrsat S. 119 226 — 243

Zusat S. 120 243 — 251

Zweites Lehrst. Von dem Geschäfte Christi

S. 121 — 126 252 — 309

Einleitung S. 121 — 123 252 — 272

Erster Lehrsat S. 124 272 — 283

Zweiter Lehrsat S. 125 283 — 301

Dritter Lehrsat S. 126 301 — 309

Zweites Hauptst. Von der Art wie die

Erldfung in die Seele aufgenom-

men wird S. 127 — 132 309 — 329

Einleitung S. 127 309 — 312

Drittes Lehrst. Von der heiligen Taufe

S. 154. — 155. h.	Seite 520 — 545
Einleitung S. 154	520 — 530
Erster Lehrsat. S. 155	530 — 540
Zweiter Lehrsat. S. 155 b.	540 — 545

Viertes Lehrst. Vom heiligen Abendmahl

S. 156 — 160	545 — 577
Einleitung S. 156. 157	545 — 562
Erster Lehrsat. S. 158	562 — 568
Zweiter Lehrsat. S. 159	569 — 573
Anhang S. 160	573 — 577

Fünftes Lehrst. Vom Amt der Schlüssel

S. 161, 162	577 — 586
-----------------------	-----------

Sechstes Lehrst. Vom Gebet im Namen

Jesu S. 164. h. — S. 163	586 — 596
------------------------------------	-----------

Zweite Hälfte. Das wandelbare in der Kir-

che vermöge ihres Zusammenseins mit der

Welt S. 164 — 172	596 — 619
-----------------------------	-----------

Einleitung S. 164. 165	596 — 602
----------------------------------	-----------

Erstes Lehrst. Von der sichtbaren und

unsichtbaren Kirche S. 166 — 169	602 — 611
--	-----------

Einleitung S. 166	602 — 604
-----------------------------	-----------

IN

Erster Lehrsatz §. 167 Seite 604 — 607

Zweiter Lehrsatz §. 168 607 — 609

Zusatz §. 169 609 — 611

Zweites Lehrst. Von der Untrüglichkeit

der Kirche §. 170 — 172 611 — 619

Einleitung §. 170 611 — 614

Erster Lehrsatz §. 171 614 — 617

Zweiter Lehrsatz §. 172 617 — 619

Drittes Hauptst. Von der Vollendung der

Kirche §. 173 — 179 619 — 658

Einleitung §. 173 — 175 619 — 633

Erstes prophetisches Lehrst. §. 176 633 — 636

Zweites prophetisches Lehrst. §. 177 636 — 643

Drittes prophetisches Lehrst. §. 178 643 — 649

Viertes prophetisches Lehrst. §. 179 649 — 658

Dritter Abschnitt. Von den göttlichen Eigen- schaften, welche sich auf die Erlösung beziehen

§. 180 — 185 658 — 685

Einleitung §. 180 — 181 658 — 667

Erstes Lehrst. Von der göttlichen Liebe §. 182

— 183 668 — 675

Zweites Buchst. Von der göttlichen Weisheit

S. 184. 185 Seite 676 — 685

Schlus. Von der göttlichen Dreiheit S. 186

— 190 686 — 708

Der Glaubenslehre zweiter Theil.

Entwicklung des einwohnenden Bewußtseins
von Gott, so wie der Gegensatz sich hin-
eingebildet hat, welcher verschwinden soll.

E i n l e i t u n g.

78.

Der obige Ausdruck ist gleich bedeutend mit dem „so wie es in erfüllten Augenblicken des einzelnen menschlichen Lebens wirklich vorkommt.“
S. S. 11.

1) Das im ersten Theil entwickelte Bewußtsein erfüllt rein für sich allein keine Zeit S. 36. und ist nur uneigentlich ein Abhängigkeitsgefühl S. 37. genannt worden; vielmehr ist es der gemeinsame Grundton, für welchen es jedesmal noch eines endlich bestimmenden besonderen Eindrucks bedarf, damit eine wirkliche fromme Erregung sich bilde. Indem wir nun bei jener Entwicklung von jeder bestimmten Erfüllung des Bewußtseins absehen, und als das mit bestimmende Selbstbewußtsein auch nur das ganz allgemeine unseres Ge-

seztseins in den Naturzusammenhang erkennen, welches ebenfalls nicht ohne besondere Bestimmtheit einen wirklichen Augenblick constituirte: so fanden wir auch unser geistiges Wesen nur so, wie es, die Quelle alles wirklichen Bewußtseins in Allen dasselbige, ja bis zum In sich fassen alles endlichen erweitert, dem wirklichen Leben zum Grunde liegt. Wirklich erfüllt aber ist jeder Augenblick eines einzelnen Lebens nur durch eine bestimmte jenen Grundton offenbarende That. Jede solche aber fällt in die schwankende Ungleichheit des zeitlichen Daseins, und trägt daher den Gegensatz wenigstens fließend in sich. Wenn man dennoch behaupten wollte, daß es wirkliche fromme Erregungen gäbe in denen nichts als das reine Abhängigkeitsgefühl für sich allein gesetzt wäre: so wird sich die Täuschung, welche hiebei obwaltet, am besten offenbaren, wenn man jenes Gefühl auf die göttlichen Eigenschaften zurückführt, die darin mitgesetzt sind. Denn der Ewigkeit, Allmacht und Allwissenheit Gottes an und für sich werden wir uns gewiß nicht in Augenblicken bewußt, die als vollständige Einheit zu setzen sind, sondern vielmehr im Uebergange aus einem bewußtloseren Zustande in einen helleren und bewußteren, mit welchem zugleich aber sich unmittelbar in Bezug auf die Gesamtheit des Augenblicks eine bestimmtere Erregung bildet, welche dann aber gewiß als Förderung oder Hemmung des höhern Bewußtseins auftritt. Es war also einerlei das einwohnende Gottesbewußtsein so entwickeln, wie es noch nicht in den Gegensatz getreten ist, oder so wie es ist abgesehen von jeder einen Moment constituirenden bestimmten That. Eben so ist es nun auch jetzt einerlei, ob wir jenes Bewußtsein so entwickeln wie es an dem Gegensatz theil-

nimmt oder so wie es im Leben des einzelnen Menschen sich wirklich äußert.

2) So wie wir nun oben S. 18. u. 39. im voraus darauf hinwiesen, daß das Abhängigkeitsgefühl als das gemeinsame aller wirklichen frommen Erregungen in den frommen Gemüthszuständen des Christen nie ohne das eigenthümlich christliche, nämlich die Beziehung auf den Erlöser vorkäme: so müssen wir ebenfalls für diesen zweiten Theil als Regel aufstellen, daß in diesen Gemüthszuständen, seien sie nun erhebend oder demüthigend, immer das ganze Abhängigkeitsgefühl mit enthalten sei, also auch seine Beziehung auf Christum ohne Beziehung auf Gott; daher auch in allen hier zu entwickelnden Begriffen und Lehrsätzen die obigen immer vorausgesetzt werden.

3). Wie daher in den Begriffen und Sätzen des ersten Theils das eigenthümlich christliche nicht an und für sich recht ins Licht treten konnte, sondern der erste Theil mehr die Gemeinschaft des Christenthums mit andern Religionsformen ausdrückte, weshalb dessen Inhalt mit Unrecht als ursprüngliche und natürliche Theologie behandelt und von denen überschätzt wird, welche minder stark von dem eigenthümlichen des Christenthums durchdrungen sind; eben so aber mit Unrecht von denen gering geschätzt zu werden pflegt, welche nicht bedenkend, daß Christus nur mit dem Vater zugleich kommt, nur die Lehrsätze für christliche anerkennen wollen, in denen ausschließend und unmittelbar die Beziehung auf Christum ausgedrückt ist: so mögen wir auf der andern Seite hier bevormworten, daß die Sätze des ersten Theils erst fruchtbar werden, indem sie, wie nun hier geschehen soll, auf das wirkliche religiöse Leben bezogen werden, und daß sie ihre scheinbare Ursprünglichkeit vor

diesen eigenthümlich christlichen nur der Abstraction verdanken. Wie denn offenbar sowol in den ersten Anfängen der Kirche als jetzt noch den Heiden das Bewußtsein Gottes nur mit dem Glauben an Christum zugleich hervortritt.

79.

Sofern das uns wesentlich einwohnende Bewußtsein Gottes in jedem wirklich fromm erfüllten Augenblick mit unserm Selbstbewußtsein vereinigt, entweder in einem Gefühl der Lust oder in einem Gefühl der Unlust vorkommt, sofern bringt der Charakter der teleologischen Ansicht mit sich, daß sowol das Gehemmtsein des höheren Lebens, als auch das Gefördertsein desselben, wie eines oder das andere in jedem Augenblick hervorragt, als die That des Einzelnen gesetzt wird.

Anm. a. Daß das Gottesbewußtsein als unmittelbare Gemüthserregung immer nur mit unserm Selbstbewußtsein vereinigt vorkommt, und nie für sich allein, ist schon aus S. 8. u. 9. deutlich. Ob es ein für sich allein bestehendes Bewußtsein von Gott unter der Form des Begriffs oder der Anschauung gebe, gehört nicht hieher, gewiß aber giebt es ein solches nicht als Gefühl: denn sonst wären wir selbst in einem solchen Augenblick nicht.

b. Daß dieses Bewußtsein in das zeitliche Dasein eintretend und mit den sinnlichen Lebenserregungen vermischt; auch in den Gegensatz von Lust und Unlust eintreten muß, darüber sehe man S. 11. Als Gleichgültiges, d. h. als Abwesenheit aller Erregung, oder als Seligkeit d. h. als solche Gleichmäßigkeit und Fülle der Erregung, daß darin kein Mehr oder Minder jemals statt fände, könnte es nie unser Bewußtsein werden.

c. Es sind aber auch auf diesem Gebiet Lust und Unlust nicht rein von einander geschieden, sondern gehen in einander über. Denn da es im endlichen Leben der Menschen keine Seligkeit geben kann, die unendliche Lust aber Seligkeit werden müßte, weil sie keinen Gegensatz mehr zuließe: so ist auch das Gefühl der Befriedigung im höheren Leben bei dem Menschen beschränkt; d. h. die bestimmende Kraft des mitgesetzten Bewußtseins von Gott ist bedingt und also gehemmt, d. h. es ist Unlust mit gesetzt. Und da es keine Gleichgültigkeit giebt, eine gänzliche Hemmung der bestimmenden Kraft des mitgesetzten Bewußtseins von Gott aber eine Abwesenheit desselben sein würde: so ist alle, wenn auch noch so große Unlust doch immer an der Lust wie der Irrthum an der Wahrheit. Das heißt im Gefühl ist die Einheit unseres eignen sinnlich erregten Seins und des mitgesetzten Seins Gottes immer nur beziehungsweise da, und nicht schlechthin; beziehungsweise aber immer auch zwischen beiden ein Zwiespalt da.

1) Die ästhetische Ansicht kann alle Hemmungen und alle Fortentwicklungen, die sich in den thätigen Zuständen zeigen, auf die leidentlichen zurückführen, und also als Folgen äußerer Einwirkungen darstellen, wodurch sie denn als Schöpfungen erscheinen, ohne daß die Begriffe Verdienst und Schuld, im strengen Sinne genommen, Platz finden; und der Streit über die Freiheit wie er gewöhnlich geführt wird, ist nichts anders als der über die Unterordnung der leidentlichen Zustände unter die thätigen oder umgekehrt. Denn unsere teleologische Ansicht, weil sie von dem Uebergewicht der Selbstthätigkeit in dem Menschen ausgeht, muß in allen Hemmungen Schuld und in allen Fortschreitungen Verdienst finden.

2) Indem nun aber die Hemmungen sowol als die zunehmende Leichtigkeit in der Erscheinung des religiösen Bewußtseins beide als That des einzelnen Menschen angesehen werden: so können sie es nicht beide auf gleiche Weise sein, weil sonst entgegengesetztes

aus demselben Grunde müßte erklärt werden, und also aufhören in Beziehung auf ihn; entgegengesetzt zu sein. Also sofern die Hemmung That des Einzelnen ist, muß die Förderung etwas ihm von außen zukommendes sein, und kann nur in einem andern Sinne als seine That angesehen werden. Wie sich aber dieses gegen einander verhalte, darüber ist in dem Charakter der teleologischen Ansicht an und für sich nichts entschieden.

80.

Das eigenthümliche der christlichen Frömmigkeit besteht darin, daß wir uns des Widerstrebens unserer sinnlichen Erregungen das Bewußtsein Gottes mit in sich aufzunehmen als unserer That bewußt sind, der Gemeinschaft mit Gott hingegen nur als etwas uns vom Erlöser mitgetheilten.

Ann. a. Jeder Lebensheil, der, als ein Ganzes für sich betrachtet, unsere That ist ohne das Gottesbewußtsein in sich zu tragen, ist Sünde; die Leichtigkeit aber dieses Bewußtsein zu entwickeln ist, als mitgetheilt, Gnade. Die Betrachtung unserer wirklichen frommen Gemüthszustände zerfällt also in die der Sünde und in die der Gnade.

b. Gemeinschaft mit Gott haben wir in jedem Augenblick, wo Gott in unserm Bewußtsein, es bestimmend, mitgesetzt ist, und desto innigere je leichter und ungetrüblicher.

Nur dieses stimmt offenbar zusammen mit der Idee der Erlösung. Denn wenn umgekehrt die Gemeinschaft mit Gott als That aus der geistigen Lebenskraft des Einzelnen hervorgeht, und also in demselben Sinn die Störungen derselben nur etwas irgendwoher von außen kommendes wären: so müßte auch der eigenen Kraft obliegen, jene Störungen zu überwinden, und nur untergeordnet könnte das als Erlösung angesehen wer-

ben, was die äußeren Quellen jener Störungen ver-
 rathen. — Ist nun der an Christum gläubige sich be-
 wußt, daß er die Gemeinschaft mit Gott nur hat durch
 Christum, und daß sie nur auf diesem Wege seine That
 wird: so liegt darin schon, daß vorher nur solche Zu-
 stände, welche relativ leer sind von Gottesbewußtsein,
 seine That waren. Mit dem Bewußtsein der Erlösung
 ist daher immer ein Zurückschauen auf die Sünde als das
 frühere gesetzt.

2) Wenn hingegen auch im Bewußtsein der Sün-
 de doch die Einheit des sinnlichen und des höheren
 Selbstbewußtseins als Grundzustand gesetzt wird, ohne
 dabei eine solche Mittheilung vorauszusetzen: so muß
 angenommen werden, daß die Sünde nur etwas zufäl-
 liges und in jedem Einzelnen der Realgrund aller Volls-
 tundenheilthums schon vorhanden sei; und dies ist die,
 wie auf allen Blättern des N. Test. zu lesen ist, im
 strengeren Sinn unchristliche Vorstellung, daß die Sün-
 de nur von außen herkomme, und jeder Einzelne sich
 selbst erlösen könne. Diese läugnet aber eigentlich auch
 den Begriff der Sünde, weil die Thätigkeit des Men-
 schen darin auf einen leidenschaftlichen Zustand zurückbezogen
 wird. — Zwischen beiden liegt die auch nicht eigentlich
 christliche Vorstellung, daß in jedem Einzelnen die Sün-
 de das ursprüngliche sei, aus der Gemeinschaft mit Al-
 len aber jedem Einzelnen die Förderung komme. Denn bei
 dieser kann auch nicht ein Einzelner ausschließend Erlös-
 ter sein, sondern alle sind es gegenseitig S. B. I. S. 87.

81.

Wiewol in jeder christlich frommen Erregung
 immer beides vereinigt vorkommt, die Sünde und
 die Gnade: so müssen wir doch, um die Erlösung

zu verstehen, beides von einander trennen, und mit dem Bewußtsein, daß wir nur der Betrachtung zu Liebe trennen, was an sich immer vereinigt ist, zuerst von dem Zwiespalt zwischen dem sinnlichen und höheren Bewußtsein, oder von der Sünde handeln, und dann durch das Hinzukommen der Gnade den eigentlichen Gehalt des wirklichen Bewußtseins als Aufhebung des Zwiespalt's, d. h. als Erlösung zu begreifen suchen.

Anm. Wenn es in dem Menschen vor der Gemeinschaft mit Christo ein Gefühl der Sünde giebt ohne Gnade: so können wir mit diesem unsere Darstellung wenigstens nicht beginnen, indem wir nur die Thatsache des christlichen frommen Bewußtseins zu betrachten haben.

Daß in jedem frommen Augenblick der Christ sich beides bewußt ist, leuchtet ein. Denn auch die innigste Gemeinschaft mit Gott, indem sie nicht stätig ist, sondern in einzelnen Augenblicken hervortritt, weiset auf andere zurück, wo das höhere Bewußtsein durch die ausschließliche Lebendigkeit des niederen beziehungsweise zurückgedrängt war, und dies ist das Bewußtsein der Sünde. Eben so aber verschwindet auch in jedem frommen Augenblick das ausschließende Hervortreten des niederen, und indem dieses Verschwinden auf die Einwirkung Christi bezogen wird, so ist dies das Gefühl der Gnade.

2) Indem aber die Förderung des Gottesbewußtseins in uns Christo zugeschrieben wird, und sowohl die Gemeinschaft eines jeden Einzelnen mit Christo als auch die Wirkung Christi auf die Menschen überhaupt einen Anfang hat, vor welchem schon Sünde zu setzen ist: so wird die Betrachtung unvermeidlich auf die Sünde abgesehen von der Erlösung geleitet. Durch diese Abson-

berung soll aber keinesweges im Voraus festgesetzt werden, daß es irgendwann, es sei nun für den Einzelnen oder im Ganzen einen Zeitraum reiner Sünde gegeben habe.

82.

Wenn wir in unsern frommen Erregungen unser Bewußtsein zu dem der Welt überhaupt erweitern: so ist in denselben zugleich ausgesagt, daß auch in der Welt überhaupt entgegengesetztes entsteht durch die Sünde in den Menschen als durch die Gnade in den Menschen.

1) Die Sache an sich ist klar; es folgt aber daraus unmittelbar, da eigentlich jeder Moment eine fromme Erregung sein soll, daß auch alles, was Einwirkung des Menschen auf die Welt ist, unter eines von beiden gerechnet werden muß, und entweder wegen des Zusammenhanges mit der Sünde ein Uebel oder wegen des Zusammenhanges mit der Gnade ein Gut ist, was hingegen dem einen oder dem andern zwar ähnlich aber entgegengesetzten Ursprungs wäre, das könnte nur scheinbar ein Gut sein, oder ein Uebel: — Daß diese Ansicht nicht im Widerspruch steht mit der oben S. 62. aufgestellten, wo das Böse umgekehrt mit unter das Uebel befaßt wurde, geht schon aus der verschiedenen Stellung und Beziehung beider hervor.

2) Wie nun in jeder frommen Erregung des Christen Sünde gesetzt ist und Gnade; so auch in jedem mit einer solchen verbundenen Eindruck von dem was in der Welt durch den Menschen geworden ist, Gutes und Uebel zusammen, als Widerschein der in den Menschen zusammen wohnenden Sünde und Gnade: aber in der Betrachtung werden wir ebenfalls beides von einander

trennen, und das Uebel als Folge der Sünde in seinem Zusammenhang unter sich wo von der Sünde, das Gute aber als Folge der Gnade in seinem Zusammenhang unter sich wo von der Gnade die Rede ist, behandeln können.

83.

Wenn aber Bewußtsein der Sünde als fromme Erregung, d. h. als Abhängigkeitsgefühl nur möglich ist in Verbindung mit dem Bewußtsein der Gnade: so können auch vom Bewußtsein der Sünde aus keine Begriffe von göttlichen Eigenschaften gebildet werden, als nur in Beziehung auf die Gnade, und wegen des umgekehrten Satzes auch keine vom Bewußtsein der Gnade aus als nur in Beziehung auf die Sünde.

Anm. Daß dieser Satz nur für die christliche Lehrweise gilt, versteht sich aus dem obigen von selbst.

1) Durch die göttlichen Eigenschaften, welche sich gemeinschaftlich auf beide Glieder des Gegensatzes zwischen Sünde und Gnade beziehen, bekommen die im ersten Theil ausgeführten, welche, indem wir von diesem Gegensatz absahen, gebildet wurden, erst den bestimmten Gehalt, den wir oben vermißten, indem erst durch diese Beziehung auf den Gegensatz die göttliche Causalität, wie sie sich in unserm Abhängigkeitsgefühl abspiegelt, ihre Richtung erhält, und ihren Zweck findet. Wie wir nun oben, daß jene Vorstellungen noch ihrer vollkommenen Bestimmtheit und Lebendigkeit ermangelten, am unmittelbarsten daraus erkannten, daß aus denselben für sich allein, sich keine Gesinnung entwickeln wollte*): so werden im Gegentheil aus den göttlichen Eigenschaften,

*) G. B. I. S. 316.

welche wir hier erhalten werden, alle christlichen Vorstellungen in ihrer Beziehung auf Gott sich leicht entwickeln lassen. Denn ob das Bewußtsein der göttlichen Allmacht auf sich Furcht oder Vertrauen erzeuge, ist ganz unbestimmt; was aber das Bewußtsein einer heiligen Allgegenwart und einer lebenden Allmacht bewirkt, ist keinem Zweifel unterworfen. Wonach denn auch die Beziehung der christlichen Glaubenslehre auf die christliche Sittenlehre vornehmlich an diesen zweiten Theil gebunden ist.

2) Daß aber um wahrer und für sich verständliche göttliche Eigenschaften zu erlangen, die sich eben so auf unsere wirklichen im Gegensatz befangenen frommen Erregungen beziehen, wie jene sich auf den gemeinsamen Grund derselben bezogen, man die Glieder des Gegensatzes nicht von einander trennen kann, leuchtet ein. Denn eine göttliche Wirksamkeit in Beziehung auf die Sünde, aber abgesehen von ihrem Verschwinden durch die Erlösung, wäre eine Bestätigung der Sünde; und eine das Gottesbewußtsein in uns fördernde göttliche Thätigkeit, aber ohne Beziehung auf die Sünde, könnte wieder nur Eigenschaftsbegriffe geben, in denen der christliche Charakter zurückträte, der sodann eigentlich nirgends zu finden wäre.

3) Indes fordert sowohl die Analogie mit den andern Betrachtungsweisen als auch die Berücksichtigung des strictly geltenden, daß, da wir von der Sünde für sich handeln müssen vor der Gnade, wir auch die Frage nach göttlichen Eigenschaften bei jeder Hälfte besonders beantworten; und wenn wir dabei nur beobachten, daß wir von jedem der beiden Punkte aus nicht versäumen, den andern zu berücksichtigen: so können wir erwarten, ob von beiden aus sich ganz dasselbe ergeben wird, oder

aus demselben Grunde müßte erklärt werden, und also aufhören in Beziehung auf ihn, entgegengesetzt zu sein. Also sofern die Hemmung That des Einzelnen ist, muß die Förderung etwas ihm von außen zukommendes sein, und kann nur in einem andern Sinne als seine That angesehen werden. Wie sich aber dieses gegen einander verhalte, darüber ist in dem Charakter der teleologischen Ansicht an und für sich nichts entschieden.

80.

Das eigenthümliche der christlichen Frömmigkeit besteht darin, daß wir uns des Widerstrebens unserer sinnlichen Erregungen das Bewußtsein Gottes mit in sich aufzunehmen als unserer That bewußt sind, der Gemeinschaft mit Gott hingegen nur als etwas uns vom Erlöser mitgetheilten.

Anm. a. Jeder Lebensheil, der, als ein Ganzes für sich betrachtet, unsere That ist ohne das Gottesbewußtsein in sich zu tragen, ist Sünde; die Leichtigkeit aber dieses Bewußtseins zu entwickeln ist, als mitgetheilt, Gnade. Die Betrachtung unserer wirklichen frommen Gemüthszustände zerfällt also in die der Sünde und in die der Gnade.

b. Gemeinschaft mit Gott haben wir in jedem Augenblicke, wo Gott in unserm Bewußtsein, es bestimmend, mitgesetzt ist, und desto innigere je leichter und ungetrenntlicher.

Nur dieses stimmt offenbar zusammen mit der Idee der Erlösung. Denn wenn umgekehrt die Gemeinschaft mit Gott als That aus der geistigen Lebenskraft des Einzelnen hervorgeht, und also in demselben Sinn die Störungen derselben nur etwas irgendwoher von außen kommendes wären: so müßte auch der eigenen Kraft obliegen, jene Störungen zu überwinden, und nur untergeordnet könnte das als Erlösung angesehen wer-

ben, was die äußeren Quellen jener Störungen verstopfte. — Ist nun der an Christum gläubige sich bewußt, daß er die Gemeinschaft mit Gott nur hat durch Christum, und daß sie nur auf diesem Wege seine That wird: so liegt darin schon, daß vorher nur solche Zustände, welche relativ leer sind von Gottesbewußtsein, seine That waren. Mit dem Bewußtsein der Erlösung ist daher immer ein Zurückschauen auf die Sünde als das frühere gesetzt.

2) Wenn hingegen auch im Bewußtsein der Sünde doch die Einheit des sinnlichen und des höheren Selbstbewußtseins als Grundzustand gesetzt wird, ohne dabei eine solche Mittheilung vorauszusetzen: so muß angenommen werden, daß die Sünde nur etwas zufälliges und in jedem Einzelnen der Realgrund aller Vollkommenheit immer schon vorhanden sei; und dies ist die, wie auf allen Blättern des N. Test. zu lesen ist, im strengeren Sinn unchristliche Vorstellung, daß die Sünde nur von außen herkam, und jeder Einzelne sich selbst erlösen könne. Diese läugnet aber eigentlich auch den Begriff der Sünde, weil die Thätigkeit des Menschen darin auf einen leidenschaftlichen Zustand zurückbezogen wird. — Zwischen beiden liegt die auch nicht eigentlich christliche Vorstellung, daß in jedem Einzelnen die Sünde das ursprüngliche sei, aus der Gemeinschaft mit Allen aber jedem Einzelnen die Förderung komme. Denn bei dieser kann auch nicht ein Einzelner ausschließlich Erlöser sein, sondern alle sind es gegenseitig S. B. I. S. 87.

81.

Wiewol in jeder christlich frommen Erregung immer beides vereinigt vorkommt, die Sünde und die Gnade: so müssen wir doch, um die Erlösung

zu verstehen, beides von einander trennen, und mit dem Bewußtsein, daß wir nur der Betrachtung zu Liebe trennen, was an sich immer vereinigt ist, zuerst von dem Zwiespalt zwischen dem sinnlichen und höheren Bewußtsein, oder von der Sünde handeln, und dann durch das Hinzukommen der Gnade den eigentlichen Gehalt des wirklichen Bewußtseins als Aufhebung des Zwiespalt, d. h. als Erlösung zu begreifen suchen.

Anm. Wenn es in dem Menschen vor der Gemeinschaft mit Christo ein Gefühl der Sünde giebt ohne Gnade: so können wir mit diesem unsre Darstellung wenigstens nicht beginnen, indem wir nur die Thatsache des christlichen frommen Bewußtseins zu betrachten haben.

Daß in jedem frommen Augenblick der Christ sich beides bewußt ist, leuchtet ein. Denn auch die innigste Gemeinschaft mit Gott, indem sie nicht ständig ist, sondern in einzelnen Augenblicken hervortritt, weiset auf andere zurück, wo das höhere Bewußtsein durch die ausschließliche Lebendigkeit des niederen beziehungsweise zurückgedrängt war, und dies ist das Bewußtsein der Sünde. Eben so aber verschwindet auch in jedem frommen Augenblick das ausschließende Hervortreten des niederen, und indem dieses Verschwinden auf die Einweisung Christi bezogen wird, so ist dies das Gefühl der Gnade.

2) Indem aber die Förderung des Gottesbewußtseins in uns Christo zugeschrieben wird, und sowohl die Gemeinschaft eines jeden Einzelnen mit Christo als auch die Wirkung Christi auf die Menschen überhaupt einen Anfang hat, vor welchem schon Sünde zu setzen ist: so wird die Betrachtung unvermeidlich auf die Sünde abgesehen von der Erlösung geleitet. Durch diese Abse-

berung soll aber keinesweges im Voraus festgesetzt werden, daß es irgendmann, es sei nun für den Einzelnen oder im Ganzen einen Zeitraum reiner Sünde gegeben habe.

82.

Wenn wir in unsern frommen Erregungen unser Bewußtsein zu dem der Welt überhaupt erweitern: so ist in denselben zugleich ausgesagt, daß auch in der Welt überhaupt entgegengesetztes entsteht durch die Sünde in den Menschen als durch die Gnade in den Menschen.

1) Die Sache an sich ist klar; es folgt aber daraus unmittelbar, da eigentlich jeder Moment eine fromme Erregung sein soll, daß auch alles, was Einwirkung des Menschen auf die Welt ist, unter eines von beiden gerechnet werden muß, und entweder wegen des Zusammenhanges mit der Sünde ein Uebel oder wegen des Zusammenhanges mit der Gnade ein Gut ist, was hingegen dem einen oder dem andern zwar ähnlich aber entgegengesetzten Ursprungs wäre, das könnte nur scheinbar ein Gut sein, oder ein Uebel. — Daß diese Ansicht nicht im Widerspruch steht mit der oben S. 62. aufgestellten, wo das Böse umgekehrt mit unter das Uebel besaßt wurde, geht schon aus der verschiedenen Stellung und Beziehung beider hervor.

2) Wie nun in jeder frommen Erregung des Christen Sünde gesetzt ist und Gnade; so auch in jedem mit einer solchen verbundenen Eindruck von dem was in der Welt durch den Menschen geworden ist, Gutes und Uebel zusammen, als Widerschein der in den Menschen zusammen wohnenden Sünde und Gnade: aber in der Betrachtung werden wir ebenfalls beides von einander

trennen, und das Uebel als Folge der Sünde in seinem Zusammenhang unter sich wo von der Sünde, das Gute aber als Folge der Gnade in seinem Zusammenhang unter sich wo von der Gnade die Rede ist, behandeln können.

83.

Wenn aber Bewußtsein der Sünde als fromme Erregung, d. h. als Abhängigkeitsgefühl nur möglich ist in Verbindung mit dem Bewußtsein der Gnade: so können auch vom Bewußtsein der Sünde aus keine Begriffe von göttlichen Eigenschaften gebildet werden, als nur in Beziehung auf die Gnade, und wegen des umgekehrten Satzes auch keine vom Bewußtsein der Gnade aus als nur in Beziehung auf die Sünde.

Inm. Daß dieser Satz nur für die christliche Lehrweise gilt, versteht sich aus dem obigen von selbst.

1) Durch die göttlichen Eigenschaften, welche sich gemeinschaftlich auf beide Glieder des Gegensatzes zwischen Sünde und Gnade beziehen, bekommen die im ersten Theil ausgeführten, welche, indem wir von diesem Gegensatz absahen, gebildet wurden, erst den bestimmten Gehalt, den wir oben vermißten, indem erst durch diese Beziehung auf den Gegensatz die göttliche Causalität, wie sie sich in unserm Abhängigkeitsgefühl abspiegelt, ihre Richtung erhält, und ihren Zweck findet. Wie wir nun oben, daß jene Vorstellungen noch ihrer vollkommenen Bestimmtheit und Lebendigkeit ermangelten, am unmittelbarsten daraus erkannten, daß aus denselben für sich allein, sich keine Gesinnung entwickeln wollte*): so werden im Gegentheil aus den göttlichen Eigenschaften,

*) G. N. I. S. 316.

welche wie hier erhalten werden, alle christlichen Vorstellungen in ihrer Beziehung auf Gott sich leicht entwickeln lassen. Denn ob das Bewußtsein der göttlichen Allmacht an sich Furcht oder Vertrauen erregt, ist ganz unbestimmt; was aber das Bewußtsein einer heiligen Allgegenwart und einer lebenden Allmacht bewirkt, ist keinem Zweifel unterworfen. Wonach denn auch die Beziehung der christlichen Glaubenslehre auf die christliche Sittenlehre vornehmlich an diesen zweiten Theil gebunden ist.

2) Daß aber um wahre und für sich verständliche göttliche Eigenschaften zu erlangen, die sich eben so auf unsere wirklichen im Gegensatz befangenen frommen Erregungen beziehen, wie jene sich auf den gemeinsamen Grund derselben bezogen, man die Glieder des Gegensatzes nicht von einander trennen kann, leuchtet ein. Denn eine göttliche Wirksamkeit in Beziehung auf die Sünde, aber abgesehen von ihrem Verschwinden durch die Erlösung, wäre eine Bestätigung der Sünde; und eine das Gottesbewußtsein in uns fördernde göttliche Thätigkeit, aber ohne Beziehung auf die Sünde, könnte wieder nur Eigenschaftsbegriffe geben, in denen der christliche Charakter zurükträte, der sodann eigentlich nirgends zu finden wäre.

3) Indesß fordert sowohl die Analogie mit den andern Betrachtungsweisen als auch die Berücksichtigung des sichtlich geltenden, daß, da wir von der Sünde für sich handeln müssen vor der Gnade, wir auch die Frage nach göttlichen Eigenschaften bei jeder Hälfte besonders beantworten; und wenn wir dabei nur beobachten, daß wir von jedem der beiden Punkte aus nicht versäumen, den andern zu berücksichtigen: so können wir erwarten, ob von beiden aus sich ganz dasselbe ergeben wird, oder

doch etwas anders, wenn wir von der Sünde auf die Gnade, und etwas anderes, wenn wir von der Gnade auf die Sünde sehen.

Zusatz. Es zerfällt demnach die noch vor uns liegende Darstellung in zwei Hälften, deren erste das Bewußtsein der Hemmung unseres höheren Lebens oder der Sünde, die andere aber das Bewußtsein der Förderung desselben oder der Gnade zu entwickeln hat. Beide Gegenstände werden in der nothwendigen Beziehung auf einander nach den auch im ersten Theil angewendeten drei verschiedenen Formen behandelt werden.

E r s t e S e i t e .

Entwicklung des Bewußtseins der Sünde.

84.

Das Bewußtsein der Sünde haben wir überall wenn unser Selbstbewußtsein durch das mitgesetzte Bewußtsein Gottes als Unlust bestimmt wird.

1) Dies kann nur geschehen, wenn das sinnliche Bewußtsein, welches in uns erregt ist, von jenem höheren nicht ganz durchdrungen und bestimmt wird, sondern vielmehr in einer Fortschreitung für sich allein begriffen ist. Jed: solche ist eine Hemmung des höheren Lebens und zugleich unsere That, also Sünde; und zwar in dem Maas Sünde als das höhere Bewußtsein sich diese Fortschreitung nicht aneignen könnte, und also auch nicht als auf eine zustimmende Weise dabei ruhend vorausgesetzt werden kann. — Hiermit hängt aber schon zusammen, daß das Bewußtsein der Sünde auch in denen frommen Erregungen, welche die Gestalt der Lust tragen, nicht ganz fehlen kann. Denn auch in diesen fühlen wir, daß es eine Grenze der Uebereinstimmung und des Gehorsams giebt, und also einen Punkt auf welchem das sinnliche Bewußtsein sich losreißen würde. Dieser kann uns mitten in der Gemeinschaft mit Gott als Versuchung nahe treten, und in jeder

Versuchung liegt schon das Bewußtsein der Sünde, ja er kann uns in den hellsten und vollkommensten Augenblicken vorschweben, als der lebendige Keim der Sünde in uns, der immer im Begriff ist hervorzubrechen. In diesem Sinne nun ist das Bewußtsein der Sünde überall; und es ist wesentlich dasselbe, welches der Sünde als warnende Ahnung vorangeht, welches sie als innerer Vorwurf begleitet, und welches ihr als Traurigkeit nachfolgt.

2) Die hier zum Grunde liegende Erklärung, daß die Sünde sei die in uns gehemmte bestimmende Kraft des Gottesbewußtseins, scheint sich nicht gleich zurücksühren zu lassen auf die gewöhnliche, daß die Sünde sei die Uebertretung des göttlichen Gesetzes *). Allein im weiteren Sinne ist das Bewußtsein Gottes immer Gesetz, im engeren Sinn aber ist Gesetz kein ursprünglich christlicher Ausdruck, sondern soll in einen höheren aufgenommen werden. Steht man indeß auf der andern Seite darauf, wie nach der gewöhnlichen Erklärung die Sünde eingetheilt wird in die in Gedanken, Worten und Werken: so ist leicht zu sehen, wie unsere Erklärung die natürlichste Einheit ist zu dieser Einteilung. Denn das Identische in diesen dreien kann nichts anders sein als das Nichtbestimmtheitssein eines gegebenen Momentes durch das Bewußtsein Gottes; der Ausdruck Gesetz hingegen wird unbestimmt und willkürlich müssen erweitert werden, um alles hineinzubringen, was in Gedanken und Worten Sünde sein kann.

85.

Nur diejenige Entwicklung des Bewußtseins der Sünde kann die richtige sein, welche, sofern

*) S. darüber Gerh. l. th. T. V. p. 2, 8gd.

nur die Beziehung auf die göttliche Sünde nicht vernachlässigt wird, den scheinbaren Widerspruch dieses Zustandes sowol mit dem allgemeinen Abhängigkeitsgefühl als auch mit dem oben aufgestellten Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen aufhebt.

1) Ein solcher Widerspruch drängt sich unläugbar auf, wenn man die Sünde für sich allein betrachtet, zumal nach der von uns gegebenen Erklärung. Denn nach dieser am meisten ist die in der Selbstthätigkeit des Menschen begründete Hemmung des Gottesbewußtseins eine Abkehr des Menschen von Gott. Diese nun kann auf der einen Seite nicht von Gott geordnet sein, weil sie ja sonst auch gut sein müßte; auf der andern Seite aber ist doch der Mensch auch im Zustand der Sünde in den Naturzusammenhang gestellt, und diesem ist in seinem ganzen Umfang die göttliche Ursächlichkeit gleichgesetzt, also auch die Sünde unter dem begriffen was in der göttlichen Allmacht gegründet ist. Eben so unläugbar ist die Sünde auf der einen Seite an und für sich betrachtet nur der Mangel der religiösen Vollkommenheit des Menschen, und doch soll sie auf der andern Seite als menschlicher Zustand wie jeder andere aus jener ursprünglichen Vollkommenheit begriffen werden können. — Allein dieser Widerspruch kann doch nur scheinbar sein; da das eine Bewußtsein eben so wahr, d. h. eben so ursprünglich des Erzeugniß unseres innern Wesens ist als das andre, und dieses nicht mit sich selbst in Widerspruch sein kann.

2) Natürlich ist daher dieser Ort auch der, auf welchem die meisten theologischen Streitigkeiten entstehen. Denn will man die Sünde ganz aus dem Ge-

biet der Abhängigkeit von Gott ausschließen, so verirrt man sich in das manichäische: will man sie als übereinstimmend darstellen mit der natürlichen Vollkommenheit des Menschen, so verirrt man in das pelagianische, und das bald größere bald geringere Schwanken zwischen diesen entgegengesetzten Punkten ist noch nicht zur Ruhe gekommen. Betrachten wir aber die Sünde nur einerseits als das was nicht sein würde, wenn nicht die Erlösung wäre, so sind wir am meisten vor dem manichäischen gefichert; betrachten wir sie andrerseits als das was nur durch die Erlösung verschwinden kann, so können wir nicht leicht in das pelagianische gerathen. Die Nothwendigkeit aber uns auf die in der Kirche geltenden Ausdrücke über diesen Gegenstand zu beziehen, erneuert immer wieder die Gefahr auf die eine oder andere Seite hinüber zu gleiten.

3) Die Aufgabe diese Extreme im dogmatischen Ausdruck zu vermeiden, und dadurch der reinen Auflösung des Widerspruchs immer näher zu kommen gilt gleich sehr für alle drei Formen, unter denen wir den Gegenstand zu behandeln haben.

Erster Abschnitt.

Die Sünde als Zustand des Menschen.

86.

Im Bewußtsein der Sünde liegt das Bewußtsein eines Gegensatzes zwischen dem Fleisch oder demjenigen in uns was Lust und Unlust hervorbringt und dem Geist oder demjenigen in uns was Gottesbewußtsein hervorbringt.

Anm. a. Daß wir die Sünde nicht anders beschreiben können, als, indem wir auf das innere eigne Bewußtsein derselben zurückgehn, hängt mit der ganzen Weise unserer Darstellung zusammen. Denn in dem Leben des Christen kommt Sünde ohne Bewußtsein derselben, ob es nun begleitet oder nachfolgt, gilt uns hier gleich, gar nicht vor; indem auch eine solche eigentlich entweder Unschuld, noch nicht Sünde, oder Verstocktheit, nicht mehr Sünde, wäre. Die Sünde in dem vorchristlichen Zustande ist nicht der unmittelbare Gegenstand unserer Analyse.

b. Die hier gebrauchten Ausdrücke aus der Schriftsprache Fleisch und Geist entsprechen zwar denen Sinnlichkeit und Vernunft, aber nicht ganz sondern nur in der Beziehung der letzteren auf das religiöse Gebiet, denn Sinnlichkeit und Vernunft haben beide auch eine objective Seite, welche in diesen Ausdrücken nicht mit enthalten ist.

c. Dagegen liegt freilich in dem Ausdruck Fleisch nicht bloß das sinnliche Gefühl sondern auch der sinnliche Trieb. Allein dem Triebe in seinen Aeußerungen geht allemal das Gefühl voran, und da wir streng genommen auch die sinnliche Lust für sich schon als Sünde fühlen, wenn sie von der Gemeinschaft mit dem Gottesbewußtsein ganz abgelöst ist, so was es zweckmäßig bei dem ersten Anfange stehen zu bleiben.

1) Schon in der Aufstellung des Begriffs der ursprünglichen Vollkommenheit haben wir beides unterschieden, und mit jedem Unterschiede ist auch in dem Gebiet des lebendigen die Möglichkeit einer Gegenwirkung gesetzt. Nur mußten wir in der Ausfüh-

nung jenes Begriffs von dieser Möglichkeit absehen, weil er uns nur dasjenige enthalten sollte, was in der menschlichen Natur der Grund ihrer richtigen Entwicklung ist. Es ist aber nicht außer Acht zu lassen, daß, wenn nicht das Bewußtsein der Sünde ein durchgehendes Element unseres Lebens wäre, wir auch dort jenen Unterschied gar nicht würden gemacht haben. Denn denken wir uns den Menschen in einem ganz unsündlichen Zustande; so würde seinem Selbstbewußtsein beides vollkommen eins sein, indem jeder Moment im Geist anfinge und endete, und die Sinnlichkeit ohne je etwas nicht vom Geist begonnenes und geleitetes anzustreben überall nur Organ und lebendiges Zwischenglied wäre.

2) Was wir nun dort auch seiner Möglichkeit nach übergehen mußten, das finden wir in dem Bewußtsein der Sünde wirklich, denn wenn das Fleisch etwas für sich vollbringt, so ist in demselben Moment her immer lebendige und strebende Geist zurückgedrängt und also beides entzweit. Eben so wenn, was der Geist beginnt, entweder nicht den ganzen Menschen durchdringt, sondern gleichsam unterwegs abgewiesen wird, oder auch ihn zwar durchdringt und zu seinem Ziele kommt, aber nicht ohne daß ihm fremde und von der ursprünglichen Richtung abweichende Bestandtheile beigemischt werden, welche eigentlich einem von dem Fleisch nur für sich allein hervorzubringenden also an sich sündlichen Act angehören: so sind auch hierin beide nicht eins, sondern ein Zwiespalt zwischen ihnen ausgesprochen; und in allen diesen Fällen haben wir das Bewußtsein der Sünde. Anders aber als es kann auch der Geist in seiner bestimmenden Kraft nicht gehemmt werden; und wir können eben so gut auch

umgekehrt sagen, nur wo wir diesen Gegensatz haben, da haben wir das Bewußtsein der Sünde. — Eben so beschreibt daher die Schrift diesen Gegensatz Gal. 5, 17., wo das Gelüsten des Fleisches wider den Geist die allgemeinste Beschreibung der Sünde ist, und indem auch dem Geist nur ein Gelüsten wider das Fleisch zugeschrieben wird, ist das Unvermögen des Menschen, sofern er noch nicht in die Erlösung aufgenommen ist, angedeutet. Vgl. Röm. 7, 18. fgd.

Zusatz. Sofern aber in der Seele des Christen die Sünde niemals gesetzt ist ohne die Erlösung, so ist auch diese Beschreibung nicht die vollständige eines wirklichen Zustandes, sondern nur die eine Hälfte, wogegen die andere unten zu beschreiben sein wird; eben wie Röm. 7, 25 — 8, 2. die andere Hälfte ist in Röm. 7, 18 — 24. Danach kennen wir auch unmittelbar den Gegensatz zwischen Geist und Fleisch nur in Beziehung auf die Herrschaft jenes über dieses, und ihr untergeordnet.

87.

Wir finden die Sünde in uns als die Kraft und das Werk einer Zeit, in welcher die Richtung auf das Gottesbewußtsein noch nicht in uns erschien.

1) In dem obigen Ausdruck ist schon angegeben, daß in jener Zeit selbst die Sünde, so wie wir sie jetzt in uns fühlen, nicht gesetzt war. Denn wenn wir annehmen, daß in einem Menschen entweder überhaupt oder selbst in Bezug auf eine einzelne Aufgabe der Geist überhaupt noch nicht erwacht ist: so rechnen wir ihm auch die Gärlichkeithaftigkeit des Fleisches, wodurch die Auflösung der Aufgabe in ihm gehindert wird, zu

sowohl nicht als Sünde zu, sondern nur als Mangel. Dasselbe thun wir noch mehr bei ganzen Völkern und Zeitaltern.

2) Indem wir uns aber in der Sünde einer Schwäche des Geistes im Verhältniß gegen das Fleisch bewusst sind, und jede Kraft als Größe betrachtet in dem vernünftigen Wesen Fertigkeit ist, und als solche durch die Zeit beschränkt: so schließt dieses Bewußtsein seiner Natur nach in sich das Bewußtsein einer Zeit, wo das Fleisch schon eine Größe war der Geist aber noch keine, d. h. wo das Fleisch Lust und Unlust herbeibrachte für sich ohne Zuthun und Einwirkung des Geistes. Diese Thätigkeiten können hernach, wie sie selbst zeitlicherweise Fertigkeiten geworden sind, von dem erwachenden Geist auch nur zeitlicherweise, wie er sich selbst allmählig als Größe in uns gestaltet, allmählig überwandten und in einen Gehorsam des Fleisches verwandelt werden. In dem Maas nun als dies noch nicht geschehen ist, und wir uns also noch der Sünde bewusst sind, leiten wir sie auch aus jener Zeit ab, das meint auch der entschuldigende Ausspruch Gen. 8, 21. — Daß aber dieser Zustand nicht etwa nur als ein langsames Wachsen des Geistes gefühlt wird — in welchem Fall es gar kein eigentliches Bewußtsein der Sünde geben würde — sondern daß wir uns dabei der Grenzen des Geistes und also einer Hemmung seiner Thätigkeit bewusst werden, worauf das eigentliche Bewußtsein der Sünde vorzüglich beruht, das hängt größtentheils ab von der Ungleichmäßigkeit in der Entwicklung seiner Thätigkeiten. Diese aber ist eine vielfache. Einmal erfolgt die Entwicklung des Geistes stoßweise durch Augenblicke ausgezeichneter Erleuchtung und Belebung; und ist hernach in späteren Augenblicken die Thätigkeit des Gei-

des geringer als in jenen, und die des Fleisches größer, so fühlten wir dieses als Sünde. Dann aber auch wird in jedem einzelnen Moment nicht die ganze Sinnlichkeit in Anspruch genommen, sondern nur eine bestimmte Richtung derselben; diese verschiedenen Richtungen nun verhalten sich gegen die Anforderungen des Geistes nicht gleichmäßig; je mehr er sich daher in die eine hineinbilden kann, in die andere aber nicht, destomehr wird in dieser, da der Geist nur einer ist und derselbe, eine Widerseßlichkeit des Fleisches gefühlt, und also die Sünde.

88.

Das Bewußtsein der Sünde ist bedingt durch die ungleiche Fortschreitung des Verstandes und Willens.

Anm. Daß das einzelne menschliche Leben durch diese beiden Formen der Thätigkeit bedingt sei, so wie daß an dieser Gestaltung auch das mitgesetzte Bewußtsein von Gott theilnimmt, und sich eben so wol im Willen als im Verstande offenbart, in seiner Reinheit und Vollkommenheit aber auch die vollkommne Durchbringung von beiden ist, dies wird hierbei als bekannt vorausgesetzt.

1) Wenn Keiner eine größere Leichtigkeit hätte und einen weiteren Umfang, in welchem er seine Vorstellungen auf das höchste Wesen bezieht und mit dem Bewußtsein desselben durchdringt, als denjenigen, worin er seinen Handlungen diese Beziehung giebt: so könnte er kein göttlicheres Leben denken, als dasjenige, welches er wirklich führt. Eben so auch umgekehrt könnte er nicht das Gefühl von Unfähigkeit des Verstandes zum höheren oder von Irrthum auf diesem Gebiet haben, welches beides uns ebenfalls zur Sünde wird. Wie aber in dem einzelnen Leben nirgendß ein

vollkommenes Gleichgewicht sonderu überall abwechselndes Hervortreten und Zurückweichen: so ist auch dieses zwischen Verstand und Willen überall, und mit demselben das Bewußtsein der Sünde. Am meisten aber wird natürlich geklagt über das Zurückbleiben des Willens hinter dem Verstande; E. Jes. 29, 13. denn Mund und Lippen gehören dem Verstande, das Herz aber dem Willen. Eben so Röm. 7, 23.; denn das Gesetz im Gemüth ist die Vorstellung des als göttlich anerkannten, das Gesetz in den Gliedern aber die Fertigkeit des Willens. Ueberwiegend erscheint das Zurückbleiben des Willens hinter dem Verstande in dem Zusammenleben der Jugend mit den Erwachsenen, weil diese jener gewöhnlich zuerst die Erkenntniß des guten und göttlichen einprägen und es unterscheiden lehren. Das Zurückbleiben des Verstandes aber hinter dem Willen zeigt sich mehr in dem Zusammenleben der Ungebildeten mit den Gebildeten; denn weit eher lassen sich jene von diesen leiten durch die Sitte, als sie ihnen nachfolgen mit der Erkenntniß, und betrachten dann selbst, wenn sie gutartig sind, die Ungelehrigkeit in göttlichen Dingen als Sünde.

2) Durch diese Ungleichheit wird aber das fromme Bewußtsein auch in sich selbst getrübt und verunreinigt. Denn wenn dies gleich ursprünglich im Gefühl seinen Sitz hat, und das Bewußtsein Gottes unserm Selbstbewußtsein eingepflanzt ist: so muß es doch mit diesem eben so gut in den Willen übergehen als in den Verstand, es geschieht aber nur ungleichmäßig. Ist nun das Herz noch im sinnlichen befangen, so daß der Mensch sich immer bestimmt, wie er sich durch das Bewußtsein Gottes nicht bestimmen könnte: so entsteht eine Reizung dieses Bewußtsein auch im Verstande so umzugestalten, daß es sich mit jener Selbstbestim-

nung vortragen müßte. Als das schlimmste Ergebnis dieses Bestrebens fällt Paulus die Abgötterei her *); das verbreitetste aber und nirgend ganz auszulöschende ist das menschendämonische in unsern Vorstellungen von Gott, welches sich als der verschwindende Ueberrest der Abgötterei ansehen läßt, und wie diese selbst immer auch irgend einer Seite des ungöttlichen Lebens Vorschub thut. — Eben so, wenn der Verstand zu sehr in den weltlichen Dingen befangen ist, um ein reines Bewußtsein Gottes anzunehmen, so ist auch sein reiner Einfluß desselben auf den Willen möglich, und daher die Vernüpfung bei einem einseitigen Gehorsam und einem bloß äußerlichen Gottesdienst ohne Geist und Wahrheit.

89.

Wenngleich die Sünde, so gefaßt, den Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen nicht aufhebt, und wir begreifen, wie sie in der zeitlichen Entwicklung derselben sich findet: so können wir sie doch nur als eine Störung der Natur ansehen.

1) Man kann nicht sagen, daß durch die Sünde, so wie sie hier gefaßt ist, irgend einer von den wesentlichen Bestandtheilen in dem Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen aufgehoben würde, nicht einmal die religiöse Seite derselben. Denn die Sünde ist nur, im allgemeinen angesehen, sofern ein Bewußtsein derselben ist, und dieses ist nur durch das Säu, welches offenbar ein Gegenstück der ursprüng-

*) Röm. I, 18 — 24.

lichen Vollkommenheit des Menschen und zwar ihrer religiösen Seite ist, indem alles Gesetz einen göttlichen Willen aufstellen will *). Auch haben wir immer nur ein böses Gewissen, in sofern wir die Möglichkeit eines besseren anerkennen, und dieses uns also, nur auf eine andere Art, wirklich eingeblidet ist. Ja wenn einem einzelnen Menschen oder einem Volk und einem Zeitalter jenes Bessere noch gar nicht eingeblidet ist: so erscheint uns dann auch das unvollkommene nicht als Sünde sondern als Rohheit und Unbildung. Jede Sünde daher setzt ein schon gewordenes Gute voraus, und brennt nur das künftige. Und sofern sich das Bewußtsein des höchsten Wesens wirksamer zeigt in der Verbindung mit der einen sinnlichen Richtung als mit der andern, und wir hier also in der geringeren Wirksamkeit den Widerstand und die Sünde empfinden: so setzt diese ein gewordenes Gute gleichzeitig neben sich voraus. Und eben so können wir uns bewußt werden, daß auch der höchste Augenblick der Frömmigkeit, weil doch das Bewußtsein Gottes nicht gleichmäßig durch unser ganzes Wesen verbreitet ist, ein Minimum von Sünde in uns voraussetzt, ja auch Sünde nach sich zieht, weil er nicht gleichmäßige Wirkungen nach allen Seiten hin zurückläßt. Wie daher der Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit die Einheit unserer Entwicklung ausdrückt, so drückt die Sünde das Nacheinander so wie das vereinzelte und zerstückelte in derselben aus, wodurch aber jene Einheit keinesweges aufgehoben wird.

2) Daß wir aber die Sünde mit Recht als eine Störung der Natur betrachten, und uns nicht etwa

*) Röm. 7, 7 — 12.

bei ihrer Unvernünftigkeit beruhigen dürfen, dies rührt daher, daß wir doch die Möglichkeit einer vollkommen gleichmäßigen Entwicklung, die also auch unsündlich wäre, nicht an und für sich abläugnen können, und daher, daß wegen des schon oben bemerkten vorzüglich aber des stoßweisen in der menschlichen Entwicklung alle Sünde auf einen solchen früheren Vorschreitungs- punkt bezogen und als ein Rückschritt erscheinen muß. Am meisten aber muß uns dieses eine Störung der Natur verrathen, daß wir das Bewußtsein Gottes selbst verunreinigt finden, von dem wir doch nicht anders annehmen können, als, daß es der menschlichen Natur in seiner Reinheit sei eingepflanzt worden. Aber auf der Annahme der Möglichkeit einer unsündlichen Entwicklung und auf der Möglichkeit einer vollkommen reinen Erscheinung des Bewußtseins Gottes in der menschlichen Seele beruht die Möglichkeit einer Erlösung; und wir können also der Sünde als solcher nur inne werden in Bezug auf die Erlösung, so daß eines nur mit dem andern zugleich Wahrheit für uns haben kann *). — Dabei sehen wir freilich eine andere Ansicht gegenüber, welcher statt der Sünde nur das noch nicht gewordene Gute erscheint, für welche daher keine Sünde im eigentlichen Sinne wirklich ist und keine Erlösung im eigentlichen Sinne nothwendig. Aber eben darum bräut diese Ansicht nicht das eigenthümliche Bewußtsein des Christen aus.

90.

Wir sind uns der Sünde bewußt theils als in uns selbst gegründet, theils als ihren Grund jenseit unseres eigenen Daseins habend.

*) Gal. 3, 22.

1) Das ungleichmäßige Verhalten der verschiedenen Richtungen und Verrichtungen der Sinnlichkeit in jedem Einzelnen gegen die höhere Geistesthätigkeit ist gegründet in einer angeborenen Differenz dieser Richtungen selbst in jedem Einzelnen, welche Differenz seine persönliche Constitution bilden hilft. Wir sehen aber dergleichen Differenzen in den mannigfaltigsten Abstufungen theils in den Geschlechtern sich fortpflanzen und in der Bildung neuer Familien aus mehreren Geschlechtern insammanarten, theils finden wir sie in großen Massen feststehend als Eigenthümlichkeit der Stämme und Völker, wie denn auch die Schrift in diesem Sinne unterscheidet die eigenthümliche Sünde der Juden und der Hellenen. Vermöge dieser Abhängigkeit also des einzelnen Lebens von einem großen gemeinsamen Typus, in welchem seine eigenthümliche Ungleichmäßigkeit schon angelegt und vorgezeichnet ist, und wegen Abhängigkeit der späteren Geschlechter von den früheren hat die Sünde eines Jeden ihren Grund in einem höheren und früheren als sein eignes Dasein. Sofern aber das Fortschreiten einer sinnlichen Erregung zu ihrem Ziel ohne sich mit dem höheren Bewußtsein zu vereinigen, während in Regungen anderer Art dieses leichter geschieht, doch undenkbar die That des Einzelnen ist: so ist insofern die Sünde eines Jeden begründet in ihm selbst. Vermittelt jener Betrachtungsweise unterscheiden wir unsere Untartigkeit und unsere Bössartigkeit, und sind uns ihrer als eines empfangenen und mitbekommenen bewußt; vermöge der anderen aber erkennen wir auch in unserer Bössartigkeit unsere Sünde, sofern wir sie noch nicht überwunden haben durch unsere That, sondern sie vielmehr

selbstthätig fortspinnen von einem Moment auf das andere

2) Daß der Eine sich mehr zur Betrachtung hinwagt, was theils dahin anschlagen kann, daß daneben nur ein Minimum von nach außen wirksamer Thätigkeit übrigbleibt, theils auch dahin, daß der Wille noch roß bleibt und im Thierischen verfunken, wenn der Verstand sich schon menschlich ausgebildet hat; und daß ein Anderes umgekehrt so sehr in der wirksamen Thätigkeit aufgeht, daß die Betrachtung selten auch nur bis zu einem klaren Bewußtsein der eigenen Thätigkeit selbst gestaltet wird, oder auch so, daß alles Denken noch stumpf bleibt und verworren, während das Handeln sich ordentlich gestaltet und sondert: diese Verschiedenheiten setzen wir in allen ihren verschiedenen Abstufungen ebenfalls als angeboren. Wenn nun aber jener in dem gemeinsamen Leben dennoch auch in das Gebiet der Wirksamkeit hineingezogen wird, und diesem ebenfalls durch das gemeinsame Leben auch die Ergebnisse der Betrachtung Anderer irgendwie eingebildet werden: so wird doch die erwachende Frömmigkeit sich jenem leichter mit den Thätigkeiten des Verstandes einigen, die Seite des Willens aber zurückbleiben, und diesem umgekehrt der Wille sich gewärtig beweisen, der Verstand aber widerstrebend, also in jedem auf andere Art die Sünde sich offenbaren. Sofern nun diese Verschiedenheit mit einer jeden natürlichen Anlage zusammenhängt, und diese aller That vorausgeht: so ist auch jedes Sünde, was die bestimmte Gestalt derselben betrifft, jenseit seines eigenen Lebens begründet. Sofern aber doch jede Vorstellung soviel als jede Handlung, welche das Bewußtsein Gottes nicht in sich trägt, nur durch die Selbstthätigkeit zu

Stande kommt, in welcher jenes Bewußtsein doch aus-
derweitig schon erscheint: so ist die Sünde eines jeden
auch begründet in ihm selbst.

3) Eben so wenig ist die frühere Entwicklung des
Sinnlichen vor dem geistigen abhängig von dem einzel-
nen Menschen, in dem sie erfolgt; und dieses Hinein-
treten des Ich in die lebendige Welt der Erscheinung
durch Empfängniß und Geburt kann unser unmittelba-
res Selbstbewußtsein keinesweges als unsere eigene That
erkennen, wenn auch die Speculation bisweilen eben
dieses als den eigentlichen ursprünglichen und selbst-
verschuldeten Abfall hat darzustellen versucht. Indem
aber dieser Eintritt bedingt ist durch die That des frü-
heren Geschlechts: so ist die durch die frühere Entwik-
lung der Sinnlichkeit bedingte sündhafte Selbständig-
keit derselben ebenfalls begründet jenseit des eigenen
Daseins jedes Einzelnen. Sofern hingegen, sobald das
Gottesbewußtsein einmal in ihm erwacht ist, jede Be-
ziehung eines Momentes, in welchem dieses nicht mit-
bestimmend wirkt, dennoch die That des mit jenem
Bewußtsein schon begabten Einzelnen ist: so ist auch
von dieser Seite angesehen die Hemmung der höheren
Thätigkeit begründet in jedem Einzelnen selbst, also
wahrhaft Sünde.

Zusatz. Diese doppelte Beziehung, welche wir in
jedem Bewußtsein der Sünde nur in verschiedenem
Maße wiederfinden, ist der eigentlichsste und innerste
Grund, weshalb die Entwicklung des christlichen Be-
wußtseins der Sünde in die beiden Lehrstücke zerfällt,
von der Erbsünde, peccatum originis und von der
wirklichen Sünde, peccatum actuale, deren erstes
die sündhafte Anlage eines jeden als etwas empfan-

nes und mitgebrachtes darstellt, worin aber doch zugleich die eigene Schuld verborgen liegt; das andere aber das einzelne Erscheinen des sündhaften als eigene That eines jeden darstellt, worin aber das empfangene und mitgebrachte sich offenbart. Unbequem aber ist diehergebrachte Bezeichnung auf alle Weise. Denn in der letzten Formel wird freilich das Wort Sünde in Uebereinstimmung mit dem gemeinen Sprachgebrauch von der eigentlichen That gesetzt, aber der Wortsatz wirklich veranlaßt den verwirrenden Nebengedanken, als ob es in demselben Sinn auch eine bloß scheinbare oder unthätige Sünde gebe. In der ersten Formel hingegen drückt das Erb allerdings den Zusammenhang mit der früheren Generation und mit der Erhaltungswaise der ganzen Gattung richtig aus; aber das Wort Sünde ist nicht in demselben Sinn genommen wie in der andern Formel, indem es nicht die That und deren Art und Weise selbst, sondern die vor aller That desselben Subjects hergehende und sie mitbedingende Beschaffenheit desselben anzeigt *). Eine Aenderung dieser ungenauen in der Schrift selbst nicht befindlichen Ausdrücke wäre daher sehr zu wünschen, allein sie darf nur mit großer Vorsicht eingeleitet und nur allmählig ausgeführt werden, wenn man nicht den geschichtlichen Zusammenhang der Lehre ganz zerreißen und neue Mißdeutungen und Mißverständnisse veranlassen will.

*) Peccatum enim originis non est quoddam delictum quod actu perpetratur: sed intime inhaeret instinctum ipsi naturae substantiae et essentiae hominis. Epist. art. I. p. 577.

Erstes Lehrstück, von der Erbsünde.

91.

Die §. 87. 88. 90. beschriebene vor jeder That in jedem Einzelnen begründete Sündhaftigkeit ist in jedem eine, wenn wir von dem Zusammenhang mit der Erlösung absehen, vollkommene Unfähigkeit zum Guten.

Anm. a. Wenn diese Unfähigkeit jedem Einzelnen zugesprochen wird: so gilt dies natürlich nur von allen, welche auf dem gewöhnlichen Wege der Geburt ins Leben treten, nicht aber von dem schlechthin ersten Menschen, in welchem weder eine Entwicklung der Sinnlichkeit vor der Vernunft noch irgend eine ursprüngliche Einseitigkeit mit Grund kann angenommen werden. Nämlich jene konnte in dem nicht stattfinden, der vom Anfang seines Daseins an sich selbst helfen mußte, und diese hätte nicht stattfinden können, ohne daß dieselbige Einseitigkeit die des ganzen menschlichen Geschlechts geworden wäre, und alle später sich entwickelnden Differenzen hätten ihr untergeordnet bleiben müssen. Denn dem schlechthin ersten Menschen können wir nur eine völlige Indifferenz gegen alle in dem menschlichen Geschlecht sich allmählig entwickelnden Differenzen beilegen, indem sie nur unter dieser Bedingung mit der Abstammung von ihm können in Verbindung gebracht werden. Es zeigt sich also hier das wahre inhaltliche Gehalt jener symbolischen Annahme eines zeitlichen Zustandes ursprünglicher Gerechtigkeit vor der ersten Sünde des ersten Menschen darin, daß wir eine solche, wie sie bei uns angeboren ist, bei ihm anerschaffene Begründung der Sünde uns nicht zu denken vermögen.

b. Daß aber die symbolischen Bücher, welche diesen Satz häufig vortragen, die uns allen mitgeborene Sündhaftigkeit auf die erste Sünde des ersten Menschen zurückführen, wird erst weiter unten beurtheilt werden können. Wir finden aber unsern Satz auf, das stärkste ausgehört Conf. Aug. 2. quod - - omnes homines secundum naturam propagati nascantur cum peccato (aber nicht actuali, §. 90. Zusatz, son-

den wie auch die folgenden Worte erklären, eine *libertas erga Deum et cum concupiscentia*. Der letzte Ausdruck bedeutet hier nicht den sinnlichen Trieb an sich, abgesehen von seinem Verhältniß zum Geist, sondern den für sich allein zur Vollendung eilenden; und in der Abwesenheit des Furcht Gottes und des Vertrauens zu Gott ist die Unkräftigkeit des Bewußtseins von Gott überhaupt ausgedrückt. Dies bezeugt *Apol. Conf. 1. hic locus testatur nos non solum actus sed potentiam seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum adimere propagatis secundum carnalem naturam; -- ut, cum nominamus concupiscentiam non tantum actus seu fructus intelligamus, sed perpetuam naturae inclinationem.* Ähnlich *Conf. gall. X. Affirmamus quicquid mens humana habet lucis mox fieri tenebras, cum de quaerendo Deo agitur; und hernach nullam prorsus habet ad bonum appetendum libertatem.* In den ersten Worten ist am bestimmtesten die Vernichtung des Bewußtseins von Gott in der Seele ausgedrückt, in den letzteren die ganz zurückgedrängte Beweglichkeit desselben. Dasselbe sagt *Conf. helv. IX proinde nullum est ad bonum homini arbitrium liberum nondum renato, wodurch diese Unfähigkeit wie oben auf den noch nicht bekehrten Zusammenhang mit der Erlösung beschränkt wird; und Conf. Anglie. X. Ea est hominis conditio ut sese naturalibus suis viribus ad fidem convertere et praeparare non possit. Quare absque gratia Dei quae per Christum est ad facienda quae Deo grata sunt nihil valemus.* — Die Allgemeinheit in der Fortpflanzung dieses Uebels, und daß es von jeder That des Einzelnen hergeht, bezeugt auch *Conf. helv. XV. Est autem peccatum originis in totum genus humanum infusum corruptio totius naturae (vgl. S. 89.) et vitium haereditarium, quo et ipsi infantes in matris utero polluti sunt; womit wesentlich auch die übrigen symbolischen Bücher zusammenstimmen.*

1) Diese dem Menschen ins Leben mitgegebene Sündhaftigkeit als eine gänzliche Unfähigkeit zum Guten anzusehen, stimmt vollkommen theils mit dem schon oben auseinandergesetzten, daß sogar in dem Leben dessen, der in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen

nen ist, streng genommen, kein Augenblick sei, in welchem nicht Bewußtsein der Sünde als ein wesentlicher Bestandtheil des vollkommen Selbstbewußtseins gesetzt sei. Wenn nun die vor der Gemeinschaft mit der Erlösung dagewesene Sündhaftigkeit zu keiner Zeit aufhört sich auch in jenem Zustande zu offenbaren: so muß sie schon deshalb an und für sich als wahrhaft unendlich betrachtet werden. Eben so stimmt es zusammen mit der nachgewiesenen Verbunkelung und Verunreinigung des Bewußtseins Gottes. Denn mit einem solchen, da es doch noch das Beste in ihm ist, muß er schlechthin unfähig sein etwas dem wahren Wesen Gottes wahrhaft angemessenes nicht nur wirklich hervorzubringen, sondern auch nur mit Bewußtsein anzustreben, indem ja auch seine Vorstellung von Gott und dem göttlichen Willen verfinstert ist. Anderntheils aber wird die Wahrheit des Sazes auch dadurch erkannt, daß das Selbstbewußtsein des Christen außer dem Bewußtsein der Sünde nur aus dem der Gnade besteht, alles also, was in seinem Zustande nicht Sünde ist, nur seinem Antheil an der Erlösung zugeschrieben wird, wie auch die Schrift Phil. 2, 13. bezeugt, denn Wollen und Vollbringen sind die beiden Endpunkte zwischen denen alles Gute eingeschlossen ist.

2) Wenn aber auch zwischen diesen beiden Punkten die Unfähigkeit des Menschen für sich allein betrachtet vollkommen ist: so darf man doch die mitgetheiltere Sündhaftigkeit nicht so weit ausdehnen, daß man dem Menschen auch die Fähigkeit abspräche, die Kraft der Erlösung in sich aufzunehmen. Denn nimmt man dieses an, so ist entweder gar keine Verbesserung des Menschen durch die Erlösung möglich, oder es wird wenigstens, damit sie möglich werde, noch etwas ande-

andere erfordert als die Erlösung selbst, nämlich eine von dieser unabhängige Anschaffung des Menschen, wodurch erst die Fähigkeit die Erlösung aufzunehmen in ihm herbeigeführt werde. Es verlangt aber die Erlösung und widerstreitet unserm Glauben an dieselbe wenn außer ihr zur Vollendung des Menschen noch etwas anderes nöthig sein soll. — Auch könnte, wenn dem Menschen nicht einmal die Fähigkeit geblieben wäre, die Erlösung aufzunehmen von jenen höheren Gaben überhaupt nichts mehr vorhanden sein, indem etwas geringeres davon als jene Fähigkeit sich nicht denken läßt, sondern sie wären ganz erloschen und der Mensch würde jetzt ganz ohne dieselben geboren. Da nun aber dasjenige in uns, was den Grund unseres frommen Bewußtseins ausmacht, zu dem Wesen der menschlichen Natur gehört, und so sehr das alles, was den Menschen vom Thiere unterscheidet, einigen Theil davon zu haben scheint, so müßten alsdann die Menschen ohne die menschliche Natur geboren werden. Es hat aber auch von jeher die ganze Praxis in der Verkündigung des Reiches Gottes darin bestanden, daß die Diener des Wortes sich an die Fähigkeit des Menschen die Gnade Gottes in sich aufzunehmen gewendet haben. Daher können wir zwar diejenigen ebenfalls mitbillsigen, welche behaupten *hominem ex naturalitativitate adhuc reliquum habere vires aliquas in rebus spiritualibus aliquid inchoandi operandi aut cooperandi* *), außer wenn jemand das bloße Insehaufnehmen schon eine Mitwirkung nennen will. Aber solche Aussagen sind doch bekanntlich, daß in der Menschen Natur auch nicht ein solcher Funke

*) Solid. decl. I. p. 643.

geistiger Reizte übrig gelassen ist, quibus illarum quoque oblatam gratiam apprehendere aut eius gratiam ex se et per se capax esse possit *). Und daher möchte man, wenn auch nicht aus demselben in den letzten Worten aufgestellten Gesichtspunkt, mit einer andern in diesem Satz auch sehr strengen symbolischen Schrift sagen, non nisi exiguae illorum donorum scintillae et vestigia illi relictæ sunt, quae tamen sufficiunt ad inexcusabiles reddendos homines **). — Daß etwas von dem ursprünglichen Guten in der menschlichen Natur notwendig übrigbleiben muß, beweiset Süssmilch zwar aber schon zugleich und schlagend Augenfällig ***), indem er selbst von der Vorstellung einer steigenden Verschlimmerung ausgeht, Quamvis itaque natura corumpitur, inest ei bonum quod privetur: ac per hoc si naturae aliquid remanebit, quod iam corrumpi nequeat, profecto natura incorruptibilis erit, et ad hoc tam magnum bonum corruptione perveniet. At si corrumpi non desinet nec bonum habere utique desinet quo vana possit priare corruptio. Quocirca bonum consumi more corruptio non potest nisi consumendo bonorum.

3) Es ist übrigens nicht zu klagen, daß wir auch einen solchen Eigensatz des läßlichen und tadelnswürdigen anerkennen, der nicht durch die Theilnahme an der Erlösung und durch ihr Eigenthum bestimmt wird, so daß auch der Unbegnadigte das läßliche in sich tragen kann, wie auch der Begnadigte sich bewußt ist, es zu erreichen ohne die Hilfe der Gnade. Dieses läßliche

*) Ebenb. II. p. 636.

**) Conf. belg. XIV.

***) Enchir. c. XII.

nicht im allgemeinen durch den Ausdruck bürgerliche Gerechtigkeit bezeichnet, welcher natürlich im weiteren Sinne muß genommen werden. Es tritt dabei ein was oben B. I. S. 31. bemerkt ist, daß nämlich der Patriotismus auch nur eine weniggleich potentirte Sinnlichkeit sein kann, wovon die Vaterlandsliebe das beste Schema ist, sofern auch mit ihr an und für sich noch eine Feindseligkeit gegen andere Menschen verbunden sein kann. Man hat daher recht, dieses auch eine fleischliche Gerechtigkeit zu nennen *), welche durch richtiges Urtheil und richtiges Gefühl auch ohne die bestimmende Kraft des Bewußtseins von Gott hervorgebracht werden kann. Allein es wird schon zuviel zugegeben, wenn dies so ausgedrückt wird, als seien es eigentlich nur die *opera primae tabulae* **), welche der Mensch nicht ohne den göttlichen Geist verrichten kann. Sondern auch die *opera secundae tabulae*, wenn sie dies wirklich sind, in dem Sinne wie der Christ allein den decalogus als göttliches Gesetz anerkennen kann, nämlich als Ausfüßung von Matth. 22, 37 — 39, sind keinesweges *opera externa sibi carnalia*, sondern wahre *spiritualia*, welche nicht anders als durch ein wirksames und gereinigtes Bewußtsein von Gott möglich sind, in welchem der Mensch ohne die Erlösung nicht gelangen kann, so daß die *ratio per se sine spiritu sancto* sie nicht hervorzubringen vermag, wie ja ja Tage liegt, wenn wir nur vergleichen die Vaterlandsliebe und Menschenliebe, an welcher Andere sich geüben lassen, mit der welche der Christ von sich fordert. Was daher Melancthon sagt: Est in natura

*) Bergl. Apol. Conf. VII. p. 318 — 322.

**) Ebensoj.

ex virili semine amissio lucis in mento et aversio voluntatis a Deo et contumacia cordis ne possint vere obedire legi Dei^{*)}, das gilt ohne Ausnahme von dem ganzen göttlichen Gesetz auch der Theile nach, der es mit den menschlichen Verhältnissen zu thun hat.

92.

Die Erbsünde ist aber zugleich so die eigene Schuld eines jeden, in dem sie ist, daß sie am besten nur als die Gesamthat und Gesamtschuld des menschlichen Geschlechtes vorgestellt wird.

1) Die Art wie, die symbolischen Bücher diesen Satz ausdrücken, *Aug. Conf. 2. Quodque hic morbus seu vitium originis vero sit peccatum dam-nans et afferens nunc quoque aeternam mortem his qui non renascuntur; Gallic. Conf. XI. credimus hoc vitium vero esse peccatum, quod omnes et singulos homines, ne parvulis quidem exceptis adhuc in utero matris delitescantibus, aeternae mortis reos coram Deo peragat; und Conf. belg. XV. Credimus quod peccatum originis ita foedum et execrabile est coram Deo, ut ad generis humani condemnationem sufficiat, und wie auch Melancthon^{**)} und mit ihm viele andere Dogmatiker ihn ausgedrückt, hat freilich den Anschein, als ob die dem einzelnen Menschen mitgegebene Sündhaftigkeit gerade in sofern sie etwas von anderwärts her empfangenes*

*) loc. comm. p. m. 94.

**) Propter quam corruptionem nati sunt rei et filii irae id est damnati a Deo, nisi facta fuerit remissio, loc. comm. p. m. 94.

ist, doch seine Schuld sein solle, und zwar die eine un-
 erlöbliche Strafbarkeit in sich schließende Schuld, so
 daß auch die größte Menge der wirklichen Sünden in
 der Strafbarkeit, welcher der Mensch schon jener
 sogenannten Krankheit wegen unterliegt, nichts hinzu-
 fügen könne. Daher manche diesen Satz ganz ablän-
 gen, und die Erbsünde nur für ein Uebel erklären, weil
 sie sich nicht denken können, wie der Mensch ohne ei-
 ne Schuld tragen und eine Strafe verdienen für das
 was ganz jenseit seines eignen Thuns liegt. Andre
 wollen wenigstens vorsichtiger sein, und wenn sie von
 der Schuld und Strafbarkeit der Erbsünde reden,
 stellen sie sie gleichsam im Ausbruch in wirkliche Sün-
 de dar *). Allein durch das letzte wird nur der Sinn
 der symbolischen Bücher verfehlt, die Sache selbst aber
 nicht ins Klare gebracht. — Jene Wendung ist un-
 glaublich und widersprechend aber bekannet der Satz
 nur, wenn man widernatürlich und gegen die richtige
 und allgemein anerkannte Regel **) die Erbsünde aus
 ihrem Zusammenhang mit der wirklichen Sünde her-
 ausreißt. Nämlich sie ist nur ein rein empfangenes
 bis die Selbstthätigkeit des Menschen sich in ihrem
 ganzen Umfang entwickelt; so lange ist sie in jedem
 die verursachte Ursünde *peccatum originis origina-*
tum, welche ihre Ursache außer ihm hat. Allein wie
 jede Anlage durch Ausübung Fertigkeit wird, und als
 solche wächst, so wächst auch die angeborene Sündhaf-
 tigkeit durch die in der Selbstthätigkeit des Einzelnen
 selbst begündete Ausübung; und dieser wachsende Zu-

*) So u. a. Reinhard's Dogm. §. 32, 2.

**) Itaque semper cum malo originali simul sunt actualia
 peccata, *Melanchth.* loc. p. 120.

füß, gegen welchen das ursprüngliche empfangene immer mehr als gering zurücktritt, ist nun Wirkung jener der wirtlichen Sünde, aber doch auch wieder ihr vorangehend als selbstgewirkte Ursache ihrer verstärkten Gewalt, also Ursünde immer noch, aber verursachende, *peccatum originis originans*, welche, wie die erste Sünde des ersten Menschen, die gewöhnlich durch diesen Ausdruck bezeichnet wird, wovon unten, als seine eigne Selbstthätigkeit die Sünde in ihm selbst und in Andern weilt und fortpflanzt. — In diesem Sinne daher, da diese spätere Sündhaftigkeit eine und dieselbe ist mit jener früheren, und aus ihr in jedem durch seine Selbstthätigkeit erwächst, weshalb man denn auch behaupten kann, eben so gut als die hinzugekommene aus seiner Selbstthätigkeit erwachsen ist, würde auch die empfangene in ihm entstanden sein, um so mehr als er eine eben solche in Andern begründet hilft, in diesem Sinn kann man allerdings behaupten, daß die Erbsünde überhaupt eine Schuld (*reatus*) ist, und kann sich den Ausdruck gefallen lassen, daß der Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit — d. h. daßjenige in den menschlichen Zuständen was an und für sich nicht als Darstellung jenes Begriffs angesehen werden kann — und die Begierde (*concupiscentia*) sowohl Sünde sind als Strafe*), das letztere jedoch eigentlich nur, wenn man sie in Beziehung auf das ganze Geschlecht betrachtet, denn für dieses ist in der

*) Apol. Conf. I. Eben so Gregor. Nyss. *ἡμεῖς οὐκ ὁμολογούμεν ὅτι ἡμεῖς οἱ ἄνθρωποι τῇ θείᾳ, ὅτι ἀπέχουσι ἑαυτοὺς τοῦ ποιήσαντος . . . διούτιναι ὅτι τὴν πορνείαν τῆς ἀμαρτίας δουλείαν ἀντὶ τῆς κωνσταντίνου ἐλευθέριας ἡλλαχέναι; und diese Strafen sind dann ὅτι τῆς αἰώνιας ἀφαιρέσεως, καὶ ἡ ἀφαιρέσις τοῦ θείου χαρακτῆρος. de stat. V.*

That, die in jedem Einzelnen erwachsende Sündhaftigkeit Strafe.

a) Eben in sofern nun als die jeder That vorausgehende Sündhaftigkeit in jedem Einzelnen zugleich empfangen ist oder durch die Sünde und Sündhaftigkeit Anderer in ihm bewirkt, zugleich aber auch durch Thun in Andern erregt und auf sie fortgepflanzt wird, ist sie etwas durchaus gemeinschaftliches; und betrachte man sie nun als That und Verschuldung oder als Zustand, so ist sie in beider Hinsicht unter sich vertheilt, und also auch nur in dieser Gemeinlichkeit ganz zu verstehen. Wenn wir das ganze menschliche Geschlecht betrachten, so finden wir in jeder Menschennace und in jedem Volke besondere und sich fortpflanzende Einseitigkeiten, welche deren eigenthümliche Sündhaftigkeit ausmachen. Aber auch diese sind etwas durchaus gemeinsames, nicht nur sofern schon in dem Namen also von Seiten der Ursprünglichkeit jede Einseitigkeit der Anlage durch alle übrigen bedingt ist, indem sie nur alle mit und durch einander nur bestehen können, sondern auch sofern sie sich in der Aufrechterhaltung der Rassen und Stämme, welche ihre eigene gemeinsame That ist, erhalten, und sofern sie sich auch in der Gemeinschaft der Völker, welche gleichfalls ihre That ist, wieder erzeugen und erneuern. Eben so finden wir innerhalb jedes Volkes in den kleineren Stammesabtheilungen und in weit verbreiteten Familien, die man durch eine Reihe von Geschlechtern verfolgen kann, gleichfalls eigenthümliche der gemeinsamen des Volkes untergeordnete Einseitigkeiten, welche in ihnen besondere sich fortpflanzende und erneuernde sündliche Anlagen begründen. Aber auch diese sind eine allen in demselben Volk neben einander be-

institutionis propter Christum. Dasselbe geht aus allen Erörterungen über den freien Willen, in derselben Schrift hervor. *Art. Smalc. I.* Si enim ista, nullo modo hic deest aufgeführten pelagianisirenden Behauptungen der römischen Kirche, approbatur, Christus frustra mortuus est, cum nullum peccatum, et damnum sit in homine, pro quo mori eum oportuerit. *Conf. Bohem. IV.* Necesse est ut omnes norint infirmitatem suam, quodque ea ipsos modo nullo servare possunt, neque quidquam habere praeter Christum cuius fiducia esse redimant ac liberent. *Conf. halm. VIII.* Atque haec, hinc quam originalem vocant genus totum sic pervasit ut nulla ope nisi divina per Christum curari potuerit.

3) Es ist aber an sich klar, daß aus dem Bewußtsein der Sünde als Gesamtheit des menschlichen Geschlechts schon vermöge der darin eingeschlossenen Hilfsbedürftigkeit das Gefühl von der Nothwendigkeit der Erlösung nicht nur klar genug hervorgeht, so daß es eines andern Grundes für dasselbe nicht bedarf; sondern auch daß es seine Nothwendigkeit nur empfindet, sofern es hieraus allein erwacht. Denn sofern sich aus dem Bewußtsein der Schuld das der Strafbedürftigkeit entwickelt, und unter Strafe nicht etwa das Steigen der Sünde verstanden wird, welches, wenn es auch im allgemeinen als Sünde und Strafe zugleich angesehen werden kann, doch in jeder theologischen Religionsform nur als Sünde ins Bewußtsein kommen darf; sondern wenn, wie gewöhnlich, unter Strafe das in Bezug auf die Sünde sich entwickelnde Uebel verstanden wird: so ist ein Verlangen nach Erlösung, welches erst durch das Bewußtsein der Strafe

würdigkeit vermittelt ist, nicht mehr so rein als jenes. Denn da es in der Furcht vor der Unerträglichkeit des Uebels seinen Grund hat, so wird darin die Sünde nicht weggewünscht um der bestimmenden Kraft des Bewußtseins Gottes Raum zu machen, sondern um eine bestimmte Gestaltung des sinnlichen Selbstbewußtseins sicher zu stellen und eine andere zu verhüten, und die religiöse Reinheit des Gefühls ist also getrübt. Eine solche Erklärung, also, daß das Gefühl von der Nothwendigkeit einer Erlösung vornehmlich aus dem Gefühl der Strafwürdigkeit der Sünde entspringe, ist weder die richtige Auslegung des wahrhaft christlichen Bewußtseins der Sünde, noch auch weder ein solches Gefühl dasjenige, an welches sich durch Verständigung der Wirklichkeit der Erlösung der christliche Glaube in seiner Reinheit anknüpfen, und aus welchem eine reine Liebe zum Erlöser entstehen könnte, wenn er nur genügt und vorzüglich als derjenige angesehen würde, der das Uebel hinweggenommen hat, nicht als der, den die innere Erniedrigung des Geistes aufheben kann. Daher mit auch alle Andeutungen der symbolischen Bücher über die Strafwürdigkeit der Erbsünde *) als nicht hierher gehörig übergehen, und um nicht den reinen natürlichen Zusammenhang zwischen dem Gefühl des Unvermögens und dem Verlangen nach der Erlösung zu unterbrechen, der ganzen Betrachtung über die Strafe der Sünde einen andern minder besondern Ort angewiesen haben.

94.

Wenn wir diese Sündhaftigkeit, die uns nur in den natürlich gebornen und in der Gemein-

*) V. oben S. 92.

schaft mit andern lebenden Menschen wirklich gegeben ist, auch auf den ersten Menschen übertragen wollen: so müssen wir uns doch hüten die Sündhaftigkeit in ihm als eine mit der menschlichen Natur überhaupt vorgegangene Veränderung zu erklären.

1) Wir können eben so wenig in Bezug auf die Entwicklung der Sündhaftigkeit als auf die der ursprünglichen Vollkommenheit (§. 76.) die Vorstellung eines ersten Menschen zur biblischen Bestimmtheit erheben. Denn die frühere Entwicklung der sinnlichen vor den höhern geistigen Functionen §. 87., läßt sich in ihm nicht denken, theils weil kein Menschenleben ohne Thätigkeit der letzteren bestehen kann, theils weil ein Erwachen derselben aus Nichts auch nicht gedacht werden kann, endlich weil am wenigsten die ihm beilegte die natürlichen Hilfsmittel ergänzende Gemeinschaft mit Gott, wie man sie sich auch vorstellen möge, ohne eine solche Thätigkeit könnte stattgefunden haben, und eben diese Gemeinschaft ihm in den ersten Anfängen seines Daseins am meisten Noth gethan hätte. Auch eine ungleiche Fortschreitung des Verstandes und Willens §. 88. läßt sich in ihm nicht annehmen, weil nicht der erste durch mitgetheilte Vorstellungen der andern durch vorgefundene Elite ungleichen Fortschritt bekommen konnten, sondern beide sich rein von Innen heraus entwickeln mußten, und eine erschaffene Einseitigkeit weder in dieser noch einer andern Hinsicht in dem ersten Menschen gewesen sein kann, indem sonst nicht aus ihm als einem compendium der menschlichen Natur die entgegengesetzten Einseitigkeiten, welche uns die Erfahrung überall zeigt, sich hätten entwikk-

sein können. Daher war die Begründung der Sündhaftigkeit in ihm selbst nicht begreifen und also auch von dieser Seite keine Analogie zwischen uns und ihm aufstellen können. — Demohnochachtet ist das Zurückgehn auf den ersten Menschen höchst natürlich bei dieser Untersuchung. Denn wenn wir die Fortpflanzung der Sünde in absteigender Linie betrachten, wo die in den Nachkommen hervorbringende Sünde der Vorfahren in diesen selbst eine eben so überkommene ist: so entsteht sogleich die Frage, woher der erste Mensch so überkommen, oder was bei ihm an die Stelle dieses Ueberkommens zu setzen sei. Eben so wenn wir auf die gegenseitige Bedingtheit der Sünde in den Mitlebenden sehen, und dabei auf die Verschiedenheit eigenenthümlicher Sündhaftigkeit in Völkernationen und Racen zurückkommen; entsteht die Frage, wie diese anerbendigen Verschiedenheiten aus einem gemeinsamen Ursprung zu erklären seien, und wie in diesem die Sünde im Verhältniß zu jenen späteren Verschiedenheiten sei gestellt gewesen. Allein es ist einleuchtend, daß diese Frage nicht aus dem reinen Interesse der Frömmigkeit entsteht *). Denn unser eigenes Bewußtsein der Sünde in seinem Zusammenhange mit dem Bedürfniß der Erlösung wird wegen des S. 92. aneinandergeretzten nicht im mindesten verändert, die Frage über die Sündhaftigkeit des ersten Menschen mag beantwortet werden wie sie will. Daher auch dogmatische Sätze, die sich darauf beziehen, nicht zu den kirchlichen

*) Qualis factus est a lapsu, tales sunt omnes qui ex ipso procreati sunt - - Reliquas quaestiones An Deus voluerit labi Adamum, aut impulerit ad lapsum: aut quare lapsum non impediverit, et similes quaestiones deputamus inter curiosas. Confessio August. simpl. VII.

des geistigen Lebens durch Christus mit der demnach als bekannt vorausgesetzten Mittheilung der Sünde durch Adam; allein diese besteht offenbar nur in der Leiblichen Abstammung wie jene in der geistigen, und es ist also dabei auf die eigenthümliche didaktisch nicht zu beschreibende Beschaffenheit des ersten Menschen keine Rücksicht genommen, sondern unser Verhältniß zu ihm nur angesehen wie überhaupt das Verhältniß der späteren Generationen zu den früheren. Was aber die Hauptstelle Röm. 5, 12 — 21. betrifft, so muß jede unbefangene Betrachtung wol zeigen, daß Paulus eigentliche Absicht hier keinesweges ist, eine Theorie über die Entstehung der allgemeinen Sündhaftigkeit aller Menschen aus der ersten Sünde des ersten vorzutragen, sondern daß er uns die Lehre von der Niederbringung des Lebens, von der Rechtfertigung und dem Frieden mit Gott durch Christus aus jenem Zusammenhang erläutern will, und der eigentliche Vergleichungspunkt ist wieder nur, daß dieses wie jenes ein überkommenes und mitgetheiltes ist, und natürlich geht er hierbei auf den in der heiligen Schrift einmal gegebenen ersten Menschen zurück, weil dieser als ein Einzelner am bestimmtesten Christo gegenüber gestellt werden kann. Nur das muß man allerdings zugeben, daß Paulus eine Abhängigkeit unserer Sündhaftigkeit von aller früheren und also auch von der ersten Sünde des ersten Menschen annimmt, weil er sonst auch keine Abhängigkeit unserer Gerechtigkeits von dem Gehorsam Christi annehmen könnte, da er beides parallelisiert, und es ist eben so sehr eine dürftige Auslegung wenn man v. 19. in dem Ausdruck *ἁμαρτωλοὶ κατεσάθηνσαν*. Daß *ἁμαρτωλοὶ* nur will von dem verschlimmerten physischen Zustande der Menschen erklären, als es eine eigen-

eigenmächtige Einlegung ist, wenn man in dem *καὶ ὅτι* etwas finden will, was den früheren Ausspruch v. 12., daß alle Menschen, zu denen der Tod durchgedrungen ist, selbst gesündigt haben, seinem wahren Gehalte nach wieder aufheben würde. Daher, wenn man noch hinzunimmt, wie Paulus v. 14. die Sünde Adams und die, welche nicht nach der Ähnlichkeit Adams gesündigt haben, unterscheidet, doch aber alles als Eine Verdammniß zusammenfaßt, und besonders wie er was Adam zur Verdammniß beigetragen v. 16. als ein geringes darstellt gegen das, was Christus zur Aufhebung der Sünde gethan: so scheint auch hier die Hauptvorstellung, welche zum Grunde liegt, die zu sein von der allgemeinen Sündhaftigkeit als einer Gesamthat des menschlichen Geschlechts, welche nur durch die über das ganze Geschlecht sich verbreitende Wirksamkeit Christi kann aufgehoben werden. Daher auch alle späteren Theorien um die Entstehung und beständige Fortpflanzung der Sündhaftigkeit aus der ersten Sünde Adams zu erklären, sowol die ältere mehr physische, daß alle Menschen als in seinem Dasein eingeschlossen an der Sünde Adams theilgenommen *), als auch die spätere juridische, welche das göttliche Gebot als einen in Adams Person mit dem ganzen menschlichen Geschlecht geschlossenen Bund betrachtet, von dessen Verletzung also die rechtlichen Folgen wie bei einem verletzten Vertrage auch die Erben des Verletzers treffen **), sowol überhaupt für das

*) Ambros. in Rom V. Manifestum in Adam omnes peccasse quasi in massa. Ex eo igitur cuncti peccatores, quia ex ipso sumus omnes.

**) Auch diese Erklärung findet sich im Reine schon bei Hieronymus. Et ibi in paradiso omnes praevaricati sunt

dogmatische Interesse eben so überflüssige als verunglückte Versuche sind, besonders aber in den angeführten paulinischen Stellen keine richtige Begründung finden können. In der ersten dieser Theorien ist jedoch noch mehr als in der zweiten ein Bestreben sichtbar, die Sünde als Gesamthat des Geschlechtes darzustellen, nur muß es scheitern, wenn dieses ausschließlich an der ersten Sünde des ersten Menschen ins Licht gesetzt werden soll; in der andern verschwindet diese richtige Anlage noch mehr in dem untergeordneten Bestreben die göttliche Strafe als das gemeine Recht aller Menschen darzustellen.

2) Wahre Verwirrung aber muß auf dem dogmatischen Gebiet die Betrachtung der Sündhaftigkeit und ihrer Entstehung in dem ersten Menschen antworten, wenn man dabei von der Voraussetzung eines vor der ersten Sünde vorangehenden Zustandes ursprünglicher Gerechtigkeit ausgeht, der die erste Zeit des menschlichen Lebens ohne Sünde ausgefüllt habe. Es giebt vorzüglich zwei Erklärungsweisen für die Entstehung der Sünde von einem solchen Zustande aus, deren jede aber statt die Aufgabe zu lösen nur bedenkliche Folgerungen veranlaßt; die eine nämlich erklärt mehr aus der Verführung des Satans *), die andere mehr aus dem Mißbrauch des freien Willens **). Einen solchen Mißbrauch muß freilich die erste auch voraussetzen, denn die Verführung ist ja eben eine Wirkung auf den

in me in similitudinem praevaricationis Adam. Comment. in Hos. VI. 7.

*) Conf. belg. XIV. verbis et imposturis diaboli aurem praebens. Gerhard loc. cit. T. IV. p. 294. sq.

**) Homo libero arbitrio male utens et se perdidit et ipsum. Augustin, Enchir. op. 90.

freien Willen; aber jemehe dabei der Thätigkeit des Satans zugeschrieben wird, und je weniger der Thätigkeit des menschlichen freien Willens, um desto mehr nähert sich die Verführung der Zaubererei oder der Gewalt *), aber dann ist auch ihr Resultat mehr Uebel als Sünde. Daher auch das Schwanken in den Ausdrücken, indem die Erbsünde bald als Schuld bald als Krankheit dargestellt wird **). Allein abgesehen hiervon und zugegeben den Satan und ein Verhältniß des Menschen mit ihm: wie ist zu denken, daß der Satan in einem Wesen, in dessen Natur keine Begierde, in dem sündhaften Sinne des Wortes, gegeben war, denn die Begierde wird ja erst als eine Folge des Falles dargestellt ***), dennoch eine sündliche Begierde habe erregen können, wenn er nicht zuvor entweder die Natur des Menschen geändert hätte, und dies wäre dann der Zauber oder die Gewalt, oder es muß in dem Menschen schon eine Leichtgläubigkeit in die Begierde überzugesen dagewesen sein. Diese Verführbarkeit aber ist selbst schon Sündhaftigkeit, und also muß, gegen die Annahme eines Zustandes der Gerechtigkeit, die Sündhaftigkeit vorausgesetzt werden vor der Sünde, und der Zustand vor dem Falle unterscheidet sich von dem nach dem Falle lediglich dadurch, daß die Sünde noch nicht wirklich ausgebrochen war, die Hineigung dazu mußte aber auch vorher schon da gewesen sein. Um nun dieses zu vermeiden und desto leichter die Entstehung

*) Einen Schein davon tragen schon Ausdrücke wie dieser, die Erbsünde sei *horribilis destructio operis divini Melanchth. loc. comm.*

**) Aug. Conf. II. hic morbus seu vitium. - -

***) Aug. Conf. II. Quod post lapsum homines nascantur cum concupiscentia u. a. D.

der ersten Sünde aus dem Zustande der Gerechtigkeit zu erklären, spaltet man die erste Sünde in mehrere Momente, bis man zu einem möglichst kleinen als ihrem ersten Anfange kommt *). Allein damit ist nichts gewonnen, denn je kleiner der Anfang desto weniger ist aus ihm das Wachsen der Sünde und alle Folgen desselben zu erklären. Eben so schwierig nun als es mit der Begierbe ist, eben so wenig ist zu denken, wie der Satan in einem Wesen, welches Vertrauen zu Gott hat, den Gedanken erregen konnte, Gott könne etwas aus Neid verboten haben, ohne daß erst dieses Vertrauen wäre zerstört worden. War aber dieses zerstört, so war auch das Ebenbild Gottes schon verloren **), und also auch die Sündhaftigkeit schon vorhanden, sei sie nun unter der Gestalt des Stolzes zu denken ***), oder anderswie. In kurzem, wir kommen auf diesem Wege entweder zu keiner Sünde die wirklich die erste wäre, sondern sie setzt schon eine andere voraus, oder zu keiner ersten Sünde die wirklich Sünde wäre. — Wenn nun auf der andern Seite das Entstehen der ersten Sünde mehr aus dem Gesichtspunkt eines Mißbrauchs des freien Willens betrachtet

*) So Luther zu Gen. 3, 3. findet den Anfang der Sünde darin, daß Eva Gottes Wort fälschet und zu Gottes Gebot das Wörtlein vielleicht hinzu thut; als ob dieses kleinste noch hätte vorangehen müssen, um die in v. 6. hervorbrechende lüsterne Begierbe möglich zu machen. Andere, wie Iyra bleiben mehr in dem Gebiet der Begierbe selbst, und sehen das Ansehn des Baumes als den Anfang der Sünde an.

**) Non est anima ad imaginem Dei, in qua Deus non semper est. Ambros. Hexaem. VI, 18.

***) So Augustinus Videmus his verbis per superbiam peccatum esse persuasum, de Gen. c. Man. II, 22.

werden so: so ist eben so schwer zu denken, wie ein Wesen mit Erkenntniß Gottes und Vertrauen auf Gott und ohne Begierde seinen freien Willen mißbrauchen kann, da es nichts giebt was nachtheilig auf denselben wirken könnte. Sollte es aber ohne alle Bestimmungsgründe das Böse wählen können: so mußte das entweder zu einer Zeit geschehen, wo noch keine Ausübung des Guten in demselben gesetzt war, weil auch die kürzeste schon eine Fertigkeit würde gewirkt haben, welche beim Mangel entgegengesetzter Bewegungsgründe sich müßte thätig bewiesen haben; und dann wäre die erste Sünde auch die erste freie That gewesen, gegen die Voraussetzung eines kürzeren oder längeren Zustandes ursprünglicher Gerechtigkeit. Oder es müßte ein Wesen sein, in welchem überhaupt durch Wiederholung keine Fertigkeit entstände, und welches also einer Befestigung im Guten überall nicht fähig wäre *), ebenfalls gegen die in dem Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen liegende Voraussetzung, und gegen den Begriff einer steigenden Vollkommenheit, welche unter jener Voraussetzung auch nicht durch die Erlösung in ihm bewirkt werden könnte. Diese Schwierigkeit sich die Entstehung der ersten Sünde aus dem Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit vorzustellen, wird noch vermehrt wo möglich durch die Umstände, in welche die mosaische Erzählung, wenn man sie buchstäblich für Geschichte nimmt, die Menschen versetzt. Denn sowohl die Verführung als der Mißbrauch des

*) Πάλιν τε αὐτὸ οὐκ ἔστι ἀρετὴ καὶ ἀμεταβλήτου φύσεως ἂν, ἀπὸ τοῦ παλίου ἀπίστευον ἂν μετὰ τὸ χρηματίζειν δικαίως ἐν τῇ δικαιοσύνῃ αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ποιεῖν ἀδικίας. Orig. in Matth. X, 11.

freien Willens sind, weit schwerer zu denken bei einem Ueberfluß an Mitteln, die natürlichen Bedürfnisse zu befriedigen. Denn in einem solchen Zustande kann der Reiz eines einzelnen Gegenstandes nie von ausgeglichener Wirkung sein; dazu kommt noch das ausdrücklich ausgesprochene göttliche Verbot im Zusammenhang mit einem unmittelbaren Umgang mit Gott, welcher die Erkenntnis Gottes vermehrt, und den Menschen gegen unsinnige Vor Spiegelungen gesichert haben mußte. Dies ist auch schon von Alters her anerkannt worden *), und man ist daher fast genöthigt, wenn man von dieser Geschichtserzählung ausgeht, schon vor der ersten Sünde grade wegen der großen Leichtigkeit des Nichtsünderigens eine sehr große Neigung zur Sünde, also eine schon vorhandene und nur noch schlummernde sündliche Begierde anzunehmen, da doch die sündliche Begierde erst aus dem Sündenfalle soll entstanden sein. Jene ursprüngliche Neigung zur Sünde scheinen auch diejenigen stillschweigend anzunehmen, welche sich über den Sündenfall so ausdrücken, Gott habe den Menschen im Guten nicht vor einem freiwilligen Gehorsam bestärken wollen **), denn wenn er sich vor der ersten Sünde ohnerachtet jener Umstände in einem solchen Zustande befand, daß er um sie nicht zu begehen und also die vorgehaltene Versuchung zu überwinden, eines besondern göttlichen Einflusses bedurft hätte: so hätte also auch die geringe geistige Kraft, die dazu erforderlich war, nicht in seiner Natur gelegen, und wir

*) Adam et terrente nullo et insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio non stetit in tanta non peccandi facilitate. Augustin. de corr. et grat. XII.

**) S. Gerhard loc. cit. T. IV. p. 302.

müssen also nur so größere Geneigtheit zur Sünde schon voraussetzen, wenn anders der vorübergehende Zustand ursprünglicher Gerechtigkeit noch irgend eine Bedeutung haben soll. Und ganz unangemessen muß man bei einer solchen Geneigtheit zur Sünde die überall theils stillschweigend theils ausdrücklich zum Grunde liegende, in der Schrift selbst aber nirgends begründete Voraussetzung finden, daß, wenn die ersten Menschen diese eine Versuchung glücklich überstanden hätten, es alsdann gar keine Versuchung weiter für sie und auch wol für ihre Nachkommen würde gegeben haben. Denn entweder durfte der Mensch überhaupt nicht in Lagen versetzt werden, wo sich seine ursprüngliche Gerechtigkeit, die doch auch alte Kirchenlehrer schon nur als einen Zustand anfängender Vollkommenheit darstellen *), durch Anstrengung erhöhen konnte, in welchem Falle dann seine Natur nicht unsere gewesen wäre, oder die gleiche Versuchung würde ihm ebenfalls überall unter andern Gestalten entgegengekommen sein. Auch von dieser Seite betrachtet deutet also die Sache selbst darauf, daß die mosaische Erzählung weniger als die Geschichte Einer Versuchung als vielmehr als das Symbol aller Versuchung überhaupt anzusehen ist. — So wenig nun aus einem wirklichen Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit der Ursprung der Sünde, selbst als ein Kleinstes, gedacht werden kann ohne die Sündhaftigkeit selbst schon voraussetzen, eben so wenig lassen sich nach jener Erzählung die unmittelbaren Folgen jener Sünde als bloße Folgen des

*) Paradisus est locus inchoantium et in melius proficentium, et ideo ibi solum bonum esse debuit quia creatura a malo initianda non fuit, non tamen summum. Hugo de S. Viet. Opp. T. III. f. 181.

ten, sondern auch sie müssen schon vor der ersten Sünde vorausgedacht werden als Uebergang, um aus jenem Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit die Sünde möglich zu machen. Denn wenn gesagt wird durch den Fall sei der Verstand verfinstert worden und der Wille (klavisch *): so muß jener schon verfinstert gewesen sein, um die Lüge, daß Gott dem Menschen die Erkenntniß beziehe, nicht zu unterscheiden von der Wahrheit des göttlichen Gebotes; und der Wille muß schon nicht die mindeste Kraft mehr gehabt haben, um dem Anblick der Frucht zu unterliegen. Und wenn gesagt wird, er habe sich dem Teufel Gehör gebend von Gott losgerissen, und seine ganze Natur verderbt **), so ist das letztere nicht die Folge von dem ersten, sondern die Ursache; denn unmöglich konnte er noch an Gott hangend dem Teufel Gehör geben, oder mit der ursprünglichen Gerechtigkeit noch angethan, d. h. unverdorbenner Natur, der Lasterheit fröhnen mit andrüklicher Zurückweisung des göttlichen Verbotes. Auch ist es offenbar, daß bei dem Menschen zwar, wie er uns jetzt gegeben ist, mit der angeborenen Sündhaftigkeit, jede Sünde eine verschlimmernde Kraft hat, indem sie ihre Macht durch Gewohnheit verstärkt, aber ein tieferer Fall ist nicht zu denken als der aus der ursprünglichen Gerechtigkeit auch nur in die kleinste Sünde, und nichts was einen tieferen darstellte, kann sich aus ihm entwickeln. — Es ist daher unvermeidlich, wenn man der

*) Conf. helv. cp IX. post lapsum intellectus obscuratus est, voluntas vero ex libera facta est serva. — Apol. Conf. I. Defectus iustitiae originalis et concupiscentia sunt poenae.

**) Conf. belg XIV. Homo se ipsum verbis Diaboli aurem praebens . . . a Deo qui vera ipsius erat vita penitus divulsit totamque naturam suam corrupit,

ersten Sünde des ersten Menschen einen solchen Zustand, wie wir ihn S. 75. u. 76. verworfen haben, vorangehen läßt, daß man auch eine nicht auf diese Sünde folgende, sondern mit ihr zugleich gesetzte oder vielmehr sie begründende und also eigentlich ihr vorangehende gänzliche Verschlimmerung der Natur des Menschen selbst annehme. Dies geschieht auch allgemein in allen bereits angeführten Stellen der symbolischen Bücher. Allein dies kann uns nicht blinden, da das Zurückgehn auf den ersten Menschen überhaupt keine unmittelbare dogmatische Nothwendigkeit ist, sondern der ganze Zusammenhang der Lehrlage erster Ordnung muß aufgestellt werden können ohne dieses. Wie denn auch unserm Glauben an die Nothwendigkeit der Erlösung durch Christum nicht zum Grunde liegt eine Kenntniß, die nur eine äußere sein könnte, von einem nach der Schöpfung des Menschen mit irgend einer bestimmten einzelnen That eingetretenen Verderben seiner Natur; sondern nur die unmittelbare innere Kenntniß von dem verderbten und hilfbedürftigen Zustand derselben vor der Erlösung, und abgesehen von dieser *). Und ob sich dieses Verderben gleichzeitig mit der Entwiklung des Menschen überhaupt entwikelt habe, so daß auch der erste Mensch aus darin von Anfang an gleich gewesen, oder erst nach einem Zeitraum sündloser Selbstthätigkeit, das ist in Hinsicht auf die Nothwendigkeit der Erlösung vollkommen gleichgeltend. In Beziehung auf die anderweitigen Folgerungen daraus ist es aber nicht gleichgültig, sondern da scheint es rathsam von dieser nur auf der Auslegung der mosaischen Erzählung beruhenden Annahme

*) Siehe S. 76, 1,

unserer symbolischen Bücher abzuweichen. Dann muß in der weiteren Erörterung entweder in das manichäische hinüberschweifen, oder Erklärungen geben, denen es an Folgerichtigkeit fehlt und die daher unscheinbar sind. Wenn nämlich vor der ersten Sünde der Mensch seiner Natur nach in der Gemeinschaft mit Gott bleiben konnte, nach der ersten Sünde aber seine Natur nicht mehr vermag sich in dieser Gemeinschaft zu erhalten oder sie wieder anzuknüpfen: so ist offenbar seine Natur eine andere geworden, und eben aus der Annahme einer solchen Veränderung, nicht etwa des einzelnen Menschen innerhalb seiner Natur, sondern der Natur selbst gehen jene Folgerungen hervor. Wir haben nämlich in unserer Erfahrung kein Beispiel von veränderter lebendiger Natur. Betrachten wir z. B. die Gelehrigkeit der Hausthiere, so können wir wol sagen, in einer solchen Gattung würden, wenn sie ganz aus der Gemeinschaft mit dem Menschen vertrieben würde, alle Geschicklichkeiten, welche ihre Individuen in dieser Gemeinschaft erwarben, aussterben, und verloren gehen; aber wir können uns nicht anders denken, als daß die Fähigkeit in der Gemeinschaft mit dem Menschen zu leben, und in derselben diese Geschicklichkeiten wieder zu erwerben in der Natur der Gattung zurückbleibe. Vielweniger aber noch können wir uns denken, wie in einem einzelnen Wesen die Natur der Gattung könne verwandelt werden, und dieses doch mit der verwandelten Natur dasselbe bleiben. Ja noch weniger ist zu denken, daß eine solche zerstörende Umwandlung der Natur könne die Wirkung einer That des Einzelwesens selbst gewesen sein, da alle Handlungen eines Einzelwesens immer nur Handlungen innerhalb seiner Natur ja eigentlich Handlungen seiner Natur

selbst sein können, nicht aber Handlungen auf seine Natur. Auch ist in unsern heiligen Schriften nirgends deutlich und bestimmt die Rede von einer solchen Veränderung der menschlichen Natur, sondern nur von einer wachsenden Verschlimmerung des innern Zustandes der Menschen. Und wenn wir, an jenen Ausdruck gewöhnt, einiges so auslegen wollten, so zeigt sich das falsche sogleich darin, daß nicht auf dieselbe Weise von einer Umschaffung der menschlichen Natur, sondern immer nur der einzelnen Menschen durch Christum die Rede ist. Es ist daher nicht abzusehen, wenn doch in den symbolischen Büchern überall bei der Entstehung der ersten Sünde und der daraus folgenden Zerstörung der Natur dem Teufel ein Antheil gegeben wird, was sich dagegen einwenden ließe, wenn einer sagte, da nach dem Begriff, den wir mit dem Wort Natur verbinden, irgend eine Veränderung einer Natur nicht könne durch sie selbst in ihr selbst bewirkt worden sein, sondern nur die Folge sein könne einer Einwirkung auf sie von auswärts her: so müsse man die Thatsache, welche auch nach den symbolischen Büchern dem Teufel und dem Menschen gemeinsam zukomme, zwischen beide so theilen, daß die Thätigkeit darin dem Teufel, dem Menschen aber nur das Leiden oder die Empfänglichkeit zugeschrieben werde, und also die Veränderung der Natur eigentlich ein Werk des Teufels in dem Menschen sei. Und eben so würden wir uns müssen gefallen lassen, wenn er fortführe, da eine Natur für uns nur sei, in sofern sie sich gleich bleibe, so sei es sprachverwirrend jene Wirkung nur eine Veränderung der Natur zu nennen, sondern richtiger sei es zu sagen, diejenige menschliche Natur, welche Gott erschaffen, sei durch die erste Sünde vom Teufel zerstört, und die

gegenwärtige Natur des Menschen sei, nachdem von jener nichts übrig geblieben, auch nichts anders als eben das was wir mit dem Namen der Erbsünde bezeichnen, und diese neue Natur sei in demselben Maas wie die erste Sünde ein Werk des Teufels. Es folgt dann natürlich, daß die Veränderung, welche durch die Erlösung erfolgt ist, abermals eine Zerstörung der jetzigen und Darstellung einer neuen Natur sei, wogegen auch diejenigen wenig dürften einzuwenden haben, welche der gegenwärtigen Natur des Menschen auch nicht die Fähigkeit zugestehen, die Erlösung in sich aufzunehmen*). Alles dieses aber, sowol das leidenschaftliche Verhalten des Menschen bei der seine Natur zerstörenden Thatsache, als auch die dem Teufel beigelegte Gewalt das Werk Gottes zu zerstören, und das seinige so an die Stelle zu setzen, daß eine ganze bewohnte Welt durch dasselbe mitregirt werde, sind die bestimmtesten Uebergänge in das manichäische. Sieht man nun aber wie dieser ganze Zusammenhang der Gnosticischen Lehre soll zerstört und die in der menschlichen Natur vorgegangene Veränderung behauptet werden, ohne solche Folgerungen zuzulassen, so sieht man leicht, wie wenig Haltung die Auster hat, Eben dieses daß der Mensch reden und handeln könne, sei noch immer das Werk Gottes, und dieses sei also nicht zerstört, sondern noch wirklich vorhanden; nur daß des Menschen Gedanken, Worte und Handlungen verkehrt seien, dies sei ursprünglich das Werk des Teufels.**)

*) G. die zu S. 90, 2. angeführte Stelle aus der sol. decl. p. 656.

**) Asserimus - - id ipsum esse Dei opus quod homo aliquid cogitare, loqui, agere, operari potest, in quod vero cogitationes, verba, facta eius prava sunt, hoc originaliter et principaliter est opus Satanae. Sol. decl. p. 648.

Möglichkeit ist nichts als durch den Uebergang in die Wirklichkeit; wenn also der Mensch nach der ersten Sünde gar nicht anders handeln kann, als sündlich und verkehrt, so ist ja auch jenes Wort Gottes nicht, außer sofern das Wort des Teufels dazukommt. Vorher aber war das wirkliche Denken und Handeln des Menschen aus jenem ursprünglichen Worte Gottes, welches nicht nur darin bestand, daß der Mensch etwas, sondern daß er gut und tadellos denken und handeln konnte, und dieses ist doch offenbar zerstört. Nicht besser ist auch die Erklärung in der Epitome *), welche sich, aber sehr ungründlich, auf einen zwiefachen Gebrauch des Wortes Natur beruft, und es geht daraus nichts hervor, als daß, je nachdem man es nimmt, entweder alles beim Alten bleibt oder alles in das Pelagianische hinübergespielt wird. — Nicht mindere Unbequemlichkeiten haben andere Erklärungen, welche, indem sie die mosaische Erzählung im Ganzen auch als Geschichte behandeln, manches einzelne aber doch biblisch und als dichterische Einleidung verstehen, zuletzt auch bei einer aber mehr auf physischem Wege bewirkten Veränderung der Natur ankommen **). Denn wenn statt ein ausdrückliches Verbot auszusprechen Gott dem Menschen nur auf allerlei Weise soll Furcht und Widerwillen gegen jene Frucht beigebracht haben; so waren die entstandenen Zweifel nur gerechte und wohl begründete Bedenken gegen dunkle Empfindungen, und der Entschluß, diese auch ohne allen weiteren Zwief zu überwinden, kann unmöglich als ein sündlich

*) G. 577. Ed. Rechenb.

**) G. Reinharbts Dogm. S. 75 — 80.

Mer angesehen werden, so daß auch nicht einmal eine Ueberrellung bei der That anzunehmen ist. Mag aber nun eine Ueberrellung dabei gewesen sein oder nicht, wenn die auf den Genuß der Frucht folgende Veräschlimmerung des Menschen als ein allmähliges Zurücksinken seiner Kräfte dargestellt wird, daß durch die Wirkungen der Frucht auf den menschlichen Körper vermittelt gewesen, welche Wirkungsart noch dazu so wunderbar ist, daß, indem die unmittelbare physiologische Seite derselben sich verringert, die geistigen doch nur mittelbaren Einwirkungen dieses Giftes sich immer weiter verbreiten und immer tiefer einreißen, da bei den ersten Menschen gleich nach der ersten Sünde das unverdorbene Gefühl noch sehr mächtig wirkte: so wird offenbar die Sündhaftigkeit und die Sünde auf ganz unchristliche Weise aus dem Uebel, nämlich dem Gift und der Kränklichkeit abgeleitet, und an die Stelle der Erlösung hätte eben so gut zur rechten Zeit ein eben so materielles Gegengift als das Gift selbst war, gesetzt werden können.

3) Wenn nun diese Darstellung von einer allmählichen Veränderung der menschlichen Natur nach der ersten Sünde und durch sie eben so unhaltbar und in der Schrift schlecht begründet ist, als jene gewöhnliche von einer plötzlichen Veränderung der menschlichen Natur zum manichäischen hinführt: so scheint es daß die Vorstellung von einer solchen Veränderung überhaupt, wie sie nicht nöthig ist in dem Zusammenhang der christlichen Lehre, auch in sich fehlerhaft sein muß, und daß nur, indem wir diese aufgeben, wir am besten verhüten, daß nicht viele Christen aus Furcht vor der manichäischen Ausweichung sich zu der pelagianischen hinüberneigen, und lieber die abgesehen von

der Erlösung allgemeine Unfähigkeit aller Menschen zum Guten abhängen, welche als der eigentliche Inhalt jener Veränderung aufgestellt wird. Die Unhaltbarkeit jener Vorstellung aber erhebt noch auf eine andere Weise wenn man die strengen und die Theorie der symbolischen Bücher ganz rein ausdrückenden Schemata erwägt, in welchen die älteren Dogmatiker das Verhältniß der Person zur Natur im ganzen Verlauf dieser Veränderung darge stellt haben, indem sie die Formel *persona corrumpit naturam* für die erste Sünde des ersten Menschen, die Formel *natura corrumpit personam* für die angekommene Sündhaftigkeit und die *persona corrumpit personam* für die weltliche Sünde gebrachten. Denn die erste stellt recht klar ihre Wichtigkeit vor Augen, wenn die Person, die nur eine einzelne Erscheinung der in ihr selbst wirkenden und handelnden Natur ist, diese Natur selbst, und zwar auf solche Art soll verderben können, daß dies etwas anders sei als was in der Formel *persona corrumpit personam* gesetzt ist, so daß in der Formel ungewiß bleibt, ob die verderbende Person auch die Natur in ihr selbst verderbet hat oder ob die verderbende Person von dem Verderben freigeblichen ist. Da aber der Act des Verderbens selbst schon ein Verborbensein voraussetzt, indem das Gute nichts anderes verderben kann, wie ist dieses Verderben vor der verderbenden Handlung in die Person gekommen, ohne vorher in der Natur begründet gewesen zu sein? und wenn das aus jener Handlung entstandene Verderben der Natur etc. was anderes sein soll, als das, was auch vorher schon angenommen werden muß, nämlich die vorher nicht vorhandene gewesene Unmöglichkeit das Gute zu thun, wie soll durch eine Handlung, in welcher die Fähig-

seit zum Guten noch mitgesetzt sein mußte, da jede Handlung eines Wesens in ihrer Vollständigkeit auch dessen ganze Natur ausdrücken muß, eben diese Unfähigkeit ausgerottet worden sein? Die Formel *natura corrumpit personam*, welche diese entstandene Unfähigkeit ausdrücken soll, ist eben so unrichtig; denn die Natur kann zwar verderbte Personen hervorbringen, aber eben deswegen die Personen, die nicht eher sind als sie hervorgebracht werden, nicht verderben. Wenn nun die Formel *persona corrumpit personam* allerdings die richtige Beschreibung der gegenseitig Sünde hervorbringenden allseitigen Sündhaftigkeit ist: so fehlt, um den ganzen Kreis zu schließen, ihr gegenüber die Formel *natura corrumpit naturam*, welche jedermann sogleich für leer erkennt, welche aber doch aus der Combination der vorigen von selbst folgt. Denn indem *persona corrumpit personam* die über das ganze Menschengeschlecht verbreitete, wirkliche Sünde ausdrückt, die aber nur als die Folge dargestellt wird von *natura corrumpit personam*, und indem das Verderben, wenn es in allen Personen ist, nothwendig auch in der Natur sein muß, die ja außer der Gesamtheit der Personen nirgends ist: so hat die Natur sich selbst verderben, von welcher Formel niemand wird nachweisen können, daß er wirklich etwas dabei denkt, daher sie denn auch kein Gegenstand des Glaubens sein kann.

4) Wenn nun auf der einen Seite behauptet wird, der allgemeine Zustand der Menschen abgesehen von der Erlösung, sei eine Unfähigkeit zum Guten, dabei aber es sei durch die erste Sünde des ersten Menschen, keine Veränderung in der menschlichen Natur vorgegangen; so folgt aus beidem, daß auch vor der ersten Sünde

Sünde

Sünde des ersten Menschen, wie wenig wir auch sonst seinen Zustand vorstellen können, dieselbe Unfähigkeit in der menschlichen Natur gelegen habe, und also die jetzt angebohrne Sündhaftigkeit auch ursprünglich und anerschaffen gewesen. Dies geben wir auch zu, allein nur soweit es mit der ebenfalls anerschaffenen ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen bestehen kann, und so daß der Zustand des ersten Menschen zu aller Zeit in der Analogie mit dem unsrigen, wie er S. 79. 80. 84. 85. beschrieben ist, gewesen sei. Es liegt darin also auch keinesweges, daß die erste Sünde gleich die erste freie That des Menschen gewesen^{*)}, sondern nur daß es, nachdem seine geistigen Kräfte sich, wie wir wissen nicht auf welche Weise entwickelt, zufällig gewesen, welcher von beiden gleich notwendigen Bestandtheilen in jedem Augenblick hervorgeragt. Und wenn wir nicht gehalten sein können, eine anschauliche Vorstellung von dem ersten Menschen in seinem notwendigen Unterschiede von uns zu bilden und mitzutheilen: so haben wir doch zwei Punkte, worin er ungleich gewesen, und an welche wir die Entstehung der Sünde auch in ihm anknüpfen können. Denn wenn gleich in dem ersten Menschen die Einseitigkeiten der persönlichen Constitution nicht können gewesen sein^{**)}; so sind doch die Einseitigkeiten des Geschlechts auch in ihm gewesen, wie denn die mosaische Erzählung der ersten Sünde ihren Ort auch nicht eher anweist, bis Mann und Weib beide da waren. Und wenn wir auch nicht annehmen können, daß in dem ersten Menschen weder der Verstand eine größere Verwandtschaft zu dem Gottesbewußtsein gehabt habe als der

^{*)} S. Hugo de S. Viet, l. c.
II. Band.

^{**)} Siehe S. 90. I.

Wille noch umgekehrt^{*)}: so ist er doch als Mensch zu jeder Zeit einem Wechsel der Stimmungen unterworfen gewesen, ohne welchen es gar keine zeitliche Lebensentwicklung geben könnte, und in diesem ist eine solche vorübergehende und wechselnde Ungleichheit gegründet, welche ebenfalls die Sünde und das Bewußtsein desselben bedingt. — Betrachten wir aber die ursprüngliche Sündhaftigkeit, wie wir ja sollen, zugleich in Bezug auf die Erlösung: so liegt darin zugleich dieses, daß gleich in dem ersten Hervorbrechen der Sünde begründet, also auch schon durch die ursprüngliche Sündhaftigkeit selbst bedingt, gewesen sei das Wachsen derselben durch die unter die Form der Erzeugung gestellte Vermehrung des menschlichen Geschlechtes, und zwar so, daß abgesehen von der Erlösung nicht möglich gewesen, daß sich nicht das der menschlichen Natur einwohnende Bewußtsein Gottes immer wieder verunreinigt hätte, und daß nicht alles, was sich geläufig entwickelte, immer wieder in das Gebiet des Fleisches hinabgezogen würde, woran daher der erste Mensch eben so wol Schuld ist als wir und umgekehrt. — Die mosaische Erzählung aber wollen wir, auch was diesen Theil betrifft, nicht ansehen als die einzelne Geschichte von der Entstehung der Sünde in dem ersten Menschen, mit Bezug auf seinen von dem unsrigen wesentlich verschiedenen Zustand, denn eine solche kann uns nicht mitgetheilt werden, weil wir sie nicht aufzufassen verstehen, sondern, wie auch schon alte Kirchenlehrer gethan^{**)}, als die allgemeine Geschichte von

^{*)} Siehe S. 88.

^{**)} Etiam nunc in uno quoque nostrum nil aliud agitur, quam ad peccatum quisque delabitur, quam tunc actum

der Entstehung der Sünde immer und überall. Denn wenn wir diese Erzählung als sinnbildlich und für den Menschen wie er uns gegeben ist, gützig betrachten, so finden wir darin die beiden Hauptgestalten der Sünde vereinigt, die Günstigkeithätigkeit des sinnlichen, welche nur durch den Gegensatz gegen ein göttliches Gebot recht anschaulich gemacht werden konnte, und die Verunreinigung des mitgegebenen Gottesbewußtseins, welche durch die verworrene Vorstellung als ob Gott des Bösen fähig wäre zur Maschauerung gebracht ist. Wir finden endlich auch noch den Grundsatz darin, daß abgesehen von der Erlösung und vor derselben das Gute sich nur mit dem Bösen entwickeln kann. Denn es ist angedeutet, daß die Sünde nicht entstehen konnte, eben soviel gewesen wäre als die Erkenntnis des Guten und des Bösen verhindern, und umgekehrt, daß der Mensch nur ohne Sünde bleiben konnte bei dem Mangel dieser Erkenntnis, welche Erkenntnis aber für den Menschen, sofern auch nur die Möglichkeit zur Sünde ursprünglich in seiner Natur lag, ein wesentliches Gut ist. — Wenn nun aber auch von der uns falschen Erzählung dieser Gebrauch gemacht wird: so kann es doch gar kein Gegenstand für die Glaubenslehre sein, festzusetzen, wie dieselbe, sei es nun als Geschichte oder sei es als Lehrsage soll ausgelegt werden.

Satz 1. Indem wir auf diese Art an die Stelle des Gegensatzes zwischen einer ursprünglichen Schuld und einer mitgetheilten die einfache Vorstellung einer gleichen gemeinfamen setzen, und an die Stelle einer in der Zeit entstandenen Sündlichkeit, mit deren Entste-

est in illis tribus, serpente, muliere et viro. Augustin.
de Gen. c. Man. II., 21.

ßen die in der Zeit bestandene Gerechtigkeit verschwunden wäre, eine unzeitliche und vor der Erlösung überall und immer der menschlichen Natur anhaftende Ursündlichkeit, welche mit der ihr gleichfalls anerschaffenen ursprünglichen Vollkommenheit zugleich besteht, jedoch so, daß aus dem Zusammensein beider, abgesehen von der Erlösung, keine Thatgerechtigkeit entstehen kann, sondern nur ein Schwanken zwischen verunreinigter geistiger Entwicklung und wachsender ausgebildeter Sünde: so können wir die kirchlichen Ausdrücke, in denen am kürzesten dieses Lehrstück in seiner Verbindung mit dem folgenden zusammengefaßt wird, folgendermaßen bestimmen und ergänzen. Wie die kirchliche Lehre die erste Sünde des ersten Menschen ausschließend die verursachende Ursünde nennt, und die sündliche Beschaffenheit aller übrigen Menschen die verursachte Ursünde, wobei nur zu bevortworten ist, daß auch das, was nicht selbst That ist sondern Anlage und innere Richtung auf die That, mit demselben Namen wie die That selbst Sünde genannt wird: so setzen wir an die Stelle des Verhältnisses zwischen dem ersten Menschen und allen übrigen das allgemeinere zwischen jedem früheren Geschlecht und dem späteren, und sagen, daß überall die wirkliche Sünde des früheren die hervorbringende Ursünde für das spätere ist, die Sündhaftigkeit des späteren aber ist, weil dessen wirkliche Sünden erzeugend, Ursünde, und weil von der Sünde des früheren abhängig, hervor- gebrachte, also hervorgebrachte, Ursünde. Wenn aber in der herrschenden Darstellung die wirkliche Sünde nicht durch einen ähnlichen Theilungsgrund in Bezug auf ihr Verhältniß zur Ursünde gespalten erscheint: so ergänzen wir diesen Mangel, und theilen die That- sünde ebenfalls in verursachende und verursachte, und

Diese beiden vertheilen sich nicht unter die nach einander, sondern unter die mit einander lebenden, so daß die wirkliche Sünde derer, welche selbstthätiger sind und erregender in der Gemeinschaft, die verursachende ist, die wirkliche Sünde der leidenschaftlicheren aber ist die verursachte Thatfünde. Eben diese aber wird doch wieder verursachende Ursünde für das künftige Geschlecht, so wie jene verursachende Thatfünde auf der von dem früheren Geschlecht verursachten Ursünde beruht, und in diesem geschlossenen Kreise von Begriffen zeigt sich die Sünde auf das vollständigste als Gesamthat und Gesamtschuld des ganzen Geschlechtes.

Zweites Lehrstück, von der wirklichen Sünde.

95.

Aus der Erbsünde geht in allen Menschen immer die wirkliche Sünde hervor.

Anm. Der Satz kann ganz allgemein gestellt werden, denn wenn wir Christum von der wirklichen Sünde ausschließen, so nehmen wir ihn eben deshalb auch aus dem Zusammenhang mit der allgemeinen Sündhaftigkeit heraus, und wir können das eine nicht ohne das andere.

1) Die Allgemeinheit der wirklichen Sünde ist in unserm Selbstbewußtsein gegeben, indem wir kein Widerstreben dagegen finden, es, so daß wir dabei uns als den Ort der Sünde setzen, bis zum Umfange des ganzen menschlichen Geschlechtes, nur daß in dem Bewußtsein des Christen der Erlöser ausgenommen ist, zu erweitern, sondern auch in diesem erweiterten Selbstbewußtsein ist dann das Bewußtsein der Sünde mitgesetzt. Nun ist aber, wiewol dunkel, doch gewiß streng genom-

men in jedem Moment des Selbstbewußtseins das ganze menschliche Geschlecht in unserm Ich mit eingeschlossen, und in sofern sagt dieses Bewußtsein auch die Allgegenwart der Sünde aus im Ganzen wie im Einzelnen, d. h. daß kein Einzelner jemals ohne Sünde sei. Dasselbe sagt auch der bekannte Ausspruch der Schrift *), welcher zwar nicht ausdrücklich die Continuität der Sünde in jedem aussagt, aber aus dem sie doch auch gefolgert werden kann, und eben so der dogmatische Satz *Semper cum peccato originali sunt peccata actualia* **); welcher es noch bestimmter aussagt, da ja die Erbsünde offenbar immer in jedem ist. In dieser ist ja nur die Richtung auf die Sünde rein innerlich und zeitlos, d. h. nicht erscheinend ausgedrückt; allein diese Richtung wäre nichts wirkliches, wenn sie nicht zugleich auch erschiene, und jede wirkliche Sünde ist ein Theil dieses Erscheinens und Zeitlichwerdens der Ursünde. Alles was in ihr liegt, muß irgendwo, wie sie denn selbst verschieden unter die Menschen vertheilt ist, erscheinen; und eben so muß sie auch an jeder Bewegung jedes Menschen, in welchem sie ist, einen Antheil haben und etwas darin zur erscheinenden Sünde machen.

2) Der Begriff der wirklichen Sünde würde aber zu eng gefaßt sein, wenn man das Erscheinen der Sünde beschränken wollte auf das Hervorbrechen der Sündhaftigkeit in äußere aus dem Menschen herausgehende Thaten. Denn dieses Hervorbrechen steht auch unter äußeren Bedingungen, welche die Sünde weder hervorbringen noch auch eigentlich vergrößern kön-

*) Röm. 3, 23.

**) Melanchth. loc. comm. p. 119.

nen; sondern die wirkliche Sünde ist auch da, wo nur innerlich sündhaftes erscheint, und einen Moment des Bewußtseins als Gedanke oder als Begierde ausfällt. Auch die gewöhnliche Erklärung, die Sünde sei *actio pugnans cum iugo Dei* *) besagt dieses. Denn so wol wenn man nach der damals gewöhnlichen Vorstellung bei dem Gesez Gottes vornehmlich an den Dekalogus denkt, so geht doch auch dieser gegen das sich gelüsten lassen, welches eine rein innerliche Handlung ist. Noch mehr aber, wenn man an den allgemeinen Ausdruck denkt, den Christus als diesem Gesez gleichgeltend aufstellt **), muß man sagen, daß, wie die Liebe als des Gesezes Erfüllung eine innere Thatsache ist, so auch durch bloß innere Thatsachen die Liebe verletzt und also die Sünde begangen werden kann. Ja auch die von unsern symbolischen Büchern gleichfalls angenommene Erklärung **), daß die Entstehung der Begierde die durch den Fall begründete Sündhaftigkeit sei, woraus denn folgt, daß die Heußerung der Begierde die wirkliche Sünde sei, wenngleich diese Erklärung keine umfassende und erschöpfende der Sünde überhaupt ist, stellt doch ebenfalls auch bloß innerliches als wirkliche Sünde auf. Nur solche Erklärungen sind am meisten zu tabeln, welche, den Zusammenhang der wirklichen Sünde mit der ursprünglichen inneren Sündhaftigkeit in Schatten stellend, die Sünde mehr nach ihrem Erfolg als nach ihrem Grund und Wesen erklären †).

*) Melancthon. l. c.

**) Matth. 22, 37 — 40.

**) Apol. Conf. I.

†) 3. B. *peccatum est quaecvis aberratio a modo tenendae verae felicitatis.* Reinhard Dogm. S. 75.

3) Wenn wir nun gleich die Sündhaftigkeit in dem menschlichen Geschlecht vertheilt annehmen, und dem gemäß auch die wirkliche Sünde vertheilt sein muß: so ist dies doch nicht zu verstehen als ob, abgesehen von der Erlösung, irgend eine von den verschiedenen Aeußerungen der Sünde in irgend einem einzelnen Menschen vermöge seiner persönlichen Eigenthümlichkeit unmöglich wäre. Vielmehr wird das Bewußtsein eines jeden auffagen, daß, abgesehen von der Gemeinschaft der Erlösung, und auf sich selbst zurückgewiesen, keiner die völlige Sicherheit gegen irgend eine Art des Bösen in sich trägt, vielmehr soviel Abhandlungen und gleichsam Keime von allen in sich entdeckt, daß, wenn nur die Reizung, die überall zur ursprünglichen Sündhaftigkeit hinzukommen muß um die wirkliche Sünde hervorzubringen, groß genug gesetzt werden könnte, alsdann auch jedes Böse in jedem als wirkliche Sünde, wenn auch nur einzeln und nicht habituell, hervortreten würde *). Welches indeß den natürlichen Unterschied der natürlichen Menschen nicht aufhebt, daß dem einen mehr diese Sünde eignet, dem andern mehr jene.

96.

Es ist in Bezug auf die Sünde kein wesentlicher Unterschied unter den Menschen, als das Verhältniß, in welchem die Sünde in ihnen zur Erlösung steht.

1) Wenn in der kirchlichen Lehre der alte Satz der römischen Weltweisen, den Einige mit aufnehmen

*) Omnibus eiusmodi portenta obnoxia est unaquaeque anima. Calvin Instit., II, 3, 3.

wollten, daß nämlich alle Sünden gleich seien, zum Theil ausdrücklich verworfen worden ist *): so ist dieses, wenn wir auf unsere Erklärung der Sünde zurückgehen, in sofern richtig, als die bestimmende Kraft des Gottesbewußtseins, welche in der Sünde gehemmt worden ist, in dem einen Fall größer sein kann als in dem andern, also auch das geistige Leben, dessen Mithat die Sünde ist, in dem einen Fall größer, und also die eine Sünde vermöge dieser Kraft mehr im Verschwinden und also kleiner, welches, wenn man auf den Ursprung des geistigen Lebens sieht, wie er sich im christlichen Bewußtsein ausspricht, schon den obigen Satz in sich schließt. Allein theils sieht man leicht daß aus einem andern Gesichtspunkt auch ein entgegengesetztes Resultat gezogen werden kann. Wenn man nämlich nicht auf den Zusammenhang der Gegenwart mit der Zukunft sieht, sondern nur auf den Augenblick, so scheint eine Sünde größer, in welcher eine sonst größere Kraft des Geistes durch das Fleisch ist überwunden worden. Erscheinen nun zwei Sünden, aus dem einen Gesichtspunkt umgekehrt größer und kleiner als aus dem andern: so haben sie eine Vermuthung für sich daß sie eigentlich gleich sind. Andern theils aber ist doch die Fürsichtthätigkeit des Fleisches an und für sich betrachtet, überall das was einen Lebensaugenblick zur Sünde macht, ohne daß es darauf ankome

*) Expos. simpl. c. VIII. Fatemur etiam peccata non esse aequalia, licet ex eodem corruptionis et incredulitatis fonte exoriantur, sed alia aliis esse graviora mit Hervorhebung auf Matth. 10, 15., welche Stelle jedoch mehr von der Ungleichheit der Strafen und also nur mittelbar von der Ungleichheit der Sünden handelt. Melanchth. loc. th. p. 114. Ac stoicae illae disputationes execrandae sunt, quae prout aliqui disputantes omnia peccata paria esse,

ma, welche Richtung der Sinnlichkeit diese Gewalt ausübt, indem sie alle im Zusammenhang mit dem Geiste gut sind, losgerissen aber von demselben alle böse; so daß auch in dieser Hinsicht vertheidigt werden kann, alle Sünden seien ihrem Wesen nach gleich. Soviel ist wenigstens gewiß, daß die meisten gewöhnlichen Einteilungen der Sünde zwar eine Verschiedenheit derselben ihrer Gestalt und Erscheinung nach ausdrücken, aber nicht eine Ungleichheit in ihrem eigentlichen Sündenwerth feststellen.

a) Zuerst unterscheidet man verschiedene Stufen der Zustände, in welchen der Mensch die Sünde vollbringt *). Indem in dieser Hinsicht ein Zustand der Freiheit, in welchem jedoch auch die Sünde noch vorkommt, allen übrigen entgegengesetzt wird, so ist eben dieser der lebendige und stetige Zusammenhang mit der Erlösung, und der Gegensatz dazu bezeichnet also den in unserm Lehrsatze ausgedrückten Unterschied, dagegen verschwindet bei näherer Betrachtung der Unterschied zwischen den aufgestellten verschiedenen Abstufungen in dem andern Gliede des Gegensatzes. Man unterscheidet nämlich die Zustände der Knechtschaft der Sicherheit, der Heuchelei und der Verstockung. Den ersten Zustand steht die Schrift als den gemeinsamen allen Sünder an **), und der Ausdruck Freiheit bildet auch allein einen bestimmten Gegensatz gegen den des ersten Gliedes, indem Freiheit und Knechtschaft einander ausschließen, so daß in der unvollkommenen Freiheit eben deshalb noch Spuren der Knechtschaft bleiben müßten. Es wird dabei im allgemeinen vorausgesetzt, die Sünde sei nicht ohne ihr Bewußtsein, welches durch das

*) E. Reinholds Dogm. §. 28.

**) Joh. 8, 34.

Daselbst eines innern Gesetzes bedingt ist, und den Mensch vollbringe sie also nicht mit voller Zustimmung, wodurch auch der Name Knechtschaft begründet ist. Denke man sich nun die Knechtschaft wachsend; so muß die Gewalt des Fleisches zunehmen, und die warnende Stimme des innern Gesetzes immer unkräftiger werden. Soll aber der Zustand der Knechtschaft ganz aufhören und ein anderer schlimmerer eintreten, so mußte jene Stimme ganz zum Schweigen gebracht sein. Allein da sie momentan auch in dem Zustande der Freiheit schweigt bei Sünden der Ueberlehnung: so könnte durch dieses Schweigen ein ganz eigenthümlicher Zustand nur begründet werden, wenn man es als ein festes und das innere Gesetz also als völlig erloschen und unerwecklich ansehen könnte. Und dies ist wol auch, wenn der Begriff anders fest sein soll und begrenzt, der Sinn des Ausdrucks Verstockung. Allein ein solcher Zustand ist in diesem strengen Sinn gar nicht anzunehmen, sondern nur Annäherungen dazu, die also genau genommen immer noch dem Zustande der Knechtschaft angehören. Denn zuerst kann das innere Gesetz nicht völlig erloschen sein, wenn nicht das Bewußtsein von Gott in der Seele auch völlig erloschen ist, welches aber, da es ein wesentliches Element der menschlichen Natur bildet, nicht gedacht werden kann *); ganz ohne inneres Gesetz aber ist das Bewußtsein von Gott selbst in denjenigen menschlichen Zuständen nicht, wo es ganz verunreinigt ist, und den Göttern menschliche Rüste beigelegt werden. Gesezt aber auch man

*) Nam remanserat utique id quod anima hominis nisi rationalis esse non potest; ita ibi etiam lex Dei non ex omni parte deleta per iniustitiam. Augustin. de spiritu et littera. 48.

wollte eine stetige Abwesenheit dieses Bewußtseins als einen wirklichen Zustand annehmen, so bliebe doch eine Unerwünschtheit desselben in irgend einem Zustand behaupten zugleich das Gebiet der Erlösung begrenzen, und einen vererblichen Particularismus einführen. Denn nur derjenige könnte mit Recht ein verstorben genannt werden, welcher unzugänglich wäre für die Erlösung. Dieser Ausdruck kann also nur einen Grenzpunkt bezeichnen, wie er denn auch im N. Test. nur als Warnung vorkommt*), und es wäre unrecht ihn in einem andern Sinne in die didaktische Sprache aufzunehmen, wodurch schon die hier noch nicht zu erörternden Streitigkeiten darüber, ob Gott die Herzen der Menschen verstorbe, einen andern Werth und eine andere Gestalt bekommen. Der für die Erscheinung und das Bewußtsein gänzliche Mangel eines innern Gesetzes hat also seinen eigenthümlichen Ort nicht nach dem Zustande der Knechtschaft, sondern vor demselben, sei es nun als Unschuld oder als Nothheit, auf beide Art entsteht mit dem Erwachen des innern Gesetzes der Zustand der Knechtschaft. Aber auch so, und wenn man das Nochnichterwachtsein, wie die Nothheit es ausdrückt, als Selbstthätigkeit also Sünde ansieht, kann doch die Sünde, welche das Erwachen desselben zurüthält, nicht an und für sich größer sein als die, welche es, wenn es erwacht ist, unkräftig macht, indem der Widerstand in beiden Fällen derselben Art ist. — Was aber die zwischen diesen Endpunkten liegenden Zustände der Sicherheit und Heuchelei betrifft so bezeichnet weder der erste eine größere Annäherung an

*) Ebr. 3, 8. 13 u. aber auch hier und noch mehr an andern Stellen wie 2 Cor. 3, 14. kommt er nur für einen vorübergehenden Zustand vor.

den Zustand der bloßen Knechtschaft und der andere an den der Verstoffung oder auch umgekehrt, noch auch schließen sie einander in irgend einem andern Sinne aus, sondern sind nur etwas in dem Zustande der Knechtschaft verschiedenes zwar, aber mit jedem Grade desselben beide verträglich, nur daß freilich in dem Zustande der Freiheit, wo nur einzelne Spuren der Knechtschaft vorkommen, und diese nicht ein beharrlicher Zustand ist, weder Sicherheit noch Henschelei gedacht werden kann. Daher kein haltbarer Unterschied übrig bleibt als der zwischen jenen beiden Zuständen.

3) Sehn wir nun weiter auf die Einteilungen der Sünde nicht als Zustand sondern als That, so sehn wir zunächst auf die beiden Hauptgestalten der Sünde, nämlich die Begierde, concupiscentia, Empörung des Fleisches gegen die Herrschaft des Geistes, und die Verbunkelung des Gottesbewußtseins, ignorantia in monte, angemähte Herrschaft des Fleisches über den Geist. Hievon setzt Paulus aneinander, wie beide sich gegenseitig erhöhen, und in dieser Wechselwirkung aufeinander erscheinen sie auch als gleich, wie auch wenn man beide auf ihrem höchsten Gipfel betrachtet, die superstitiöse Wuth der Idololatrie und die leidenschaftliche Wuth der Begierde; so stehen beide einander zur Seite und das Maas der Verdamulichkeit erscheint in Beiden dasselbe. — Dann unterscheidet man innere Sünden und äußere, und es hat vielen Schein, daß jene kleiner seien als diese, weil nämlich auch bei diesen jene immer vorausgesetzt werden, aber noch etwas hinzukommen muß, damit die innere Sünde eine äußere werde. Allein eben weil ohne dieses hinzukommende eine äußere Sünde nicht begangen werden kann, dies aber bald als eine sehr starke bald

als eine geringe Aufforderung hinzutreten kann, so kann eine innere Sünde, die es bleibt, die aber ohne Zweifel auch bei der leisesten Aufforderung würde eine äußere geworden sein, größer sein an sich selbst als eine andere, die äußerlich wird aber nur vermittelst einer sehr heftig bringenden Aufforderung. Der zufällige Umstand aber, daß in dem einen Fall die Aufforderung sich ereignet hat, in dem andern nicht, kann keinen Unterschied in dem sittlichen und religiösen Werth des Handelnden begründen, und so zeigt sich auch dieser Unterschied als unbedeutend, und nur solche innere Sünden, von welchen man gewiß sein kann, sie würden nie äußere werden, die Aufforderung bleibe sich auch noch so leicht und reizend dar, welche daher nur als ein leises Spiel mehr fremder als eigener Gedanken und Erregungen betrachtet werden können, sind entschieden geringer. — Ferner ist sehr gewöhnlich die Einteilung in vorsätzliche Sünden und unvorsätzliche^{*)}, und letztere werden für geringer gehalten als erstere, aber mit Unrecht. Denn unvorsätzliche Sünden, sofern sie wirklich Handlungen sind und nicht bloß Erfolg, sind entweder Sünden der Unwissenheit oder der Ueberreißung. Die Unwissenheit aber kann herrühren aus Mangel an Interesse für die sittliche Bedeutung unserer Handlungen überhaupt, und die Ueberreißung kann ebenfalls gegründet sein in einer leidenschaftlichen Richtung auf irgend einen sinnlichen Gegenstand, welche die Aufmerksamkeit von den sittlichen Verhältnissen,

*) Hoc dictum, nil esse peccatum nisi sit voluntarium, de iudicio civili loquitur non de iudicio legis divinae. Melanchth. loc. cit. p. 326. Allein so richtig die Sache ist, daß es im religiösen Sinn auch unvorsätzliche Sünden giebt, so ruht doch diese Erklärung hier auf einem Mißverständnis.

welche dabei im Spiele sind, ablenkt. In beiden Fällen kann die unvorsätzliche Sünde eine größere Entfernung von Gott anzeigen, als manche vorsätzliche, wenn nur ein besonders ungünstig bedingter Augenblick ein vorübergehendes Unvermögen erzeugte einem vorzüglich gereizten Irtebe zu widerstehen, wobei doch möglich bleibt, daß der Widerstand, der dem Fleisch entgegen gesetzt wird, im Wachsen ist und nicht im Abnehmen. Wenn nun bisweilen zwar die vorsätzliche Sünde größer ist als die unvorsätzliche, bisweilen aber auch umgekehrt, so sind beide Arten an sich gleich. Verwandtschaft dieser, aber am bedeutendsten ist die Eintheilung in Todsünden und lästliche Sünden, *peccata mortalia* und *venialia*; allein wie schon die Ausdrücke keinen reinen Gegensatz bilden, so werden sie auch sehr verschieden gefaßt und behandelt. Der erste Ausdruck beruht ursprünglich auf einer, aber dunkeln, Schriftstelle^{*)}, und Augustinus erklärt^{**)}, diese Sünde sei der bis an das Ende des Lebens fortgesetzte Abfall vom Glauben, woraus allerdings folgt, daß wenn der Abgefallene wieder zum Glauben zurückkehrt, dann auch der Abfall ihm vergehen wird, und seine Sünde zum Tode ist sondern eine lästliche. Hiemit stimmt auch der Canon zusammen, daß den Gläubigen alle Sünden vergeben wird^{***)}, also auch der Abfall. An sich aber ist der Abfall in beiden Fällen derselbe Zustand und dieselbe Sünde; der Unterschied beruht

*) 1 Joh. 5, 16. 17.

**) Ego autem id esse dico peccatum ad mortem, fidem, quae per dilectionem operatur deserere usque ad mortem. de Corrupt. et grat. 35.

***) 1 Joh. 1, 9. Melanchth, loc. com. Notandum autem credentibus peccata omnia remitti de pecc. in sp. s.

lediglich darauf, daß in dem einen Fall der Tod vor der Rückkehr eintritt, daß andre mal aber er der Rückkehr Raum läßt, und so angesehen ist selbst der Unterschied zwischen Todsünden und läßlichen kein wesentlicher sondern nur ein zufälliger. Auf der andern Seite versteht Augustinus unter läßlichen Sünden die Sünden der Vergnabigten, welche sie nicht am ewigen Leben hindern *). Hieraus kann denn weiter gefolgert werden, sowohl daß den Nichtwiedergeborenen alle Sünden am ewigen Leben hindern, und ihm also zum Tode gereichen **), als auch daß außer jenen nicht hinderlichen läßlichen Sünden auch die Wiedergeborenen solche Sünden begehen können, wodurch sie am ewigen Leben gehindert, das heißt also, da sie es vorher hatten, dessen beraubt werden. Daher eine andere Erklärung der Todsünden, daß sie nämlich solche wären, die den Menschen des geistigen Lebens berauben ***). Nimmt man nun diese Erklärung der Todsünden mit dem obenangeführten schriftmäßigen Canon zusammen, so folgt nur, daß derjenige, welcher durch eine Sünde kann seines geistigen Lebens beraubt werden, schon kein Gläubiger gewesen ist und also keines gehabt hat; und die Todsünde ist dann nur die Sünde des Nichtwiedergeborenen, sofern sie sein des geistigen Lebens beraubet sein als seine eigene That ausspricht. Wie denn auch wirklich nicht eingesehen werden

*) Sicut enim non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur, de spir. et litt. 48.

**) Actualia peccata in non renatis omnia sunt mortalia. Melanchth. l. c. p. 110.

***) Reinhard Dogm. S. 317.

werden kann, wie von einem Wiedergeborenen, also mit der Kraft des geistigen Lebens, eine Handlung begangen werden könne, welche das geistige Leben erstödtet; sondern dies steht ganz auf einer Linie mit dem Entstehen der ersten die ganze Natur verderbenden Sünde mitten aus einem Zustande der Heiligkeit und Gerechtigkeit heraus. Fragt man aber in dieser Ansicht weiter, welche Sünden es denn sein sollen, die den Wiedergeborenen des geistigen Lebens berauben können, so sind es diejenigen, wider welche das Gewissen ist *), und das heißt freilich die vorsätzlichen. Daher auch Einige haben behaupten wollen, daß diese Einteilung ganz mit der in vorsätzliche und unvorsätzliche Sünden zusammenfalle, und daß auch eine einzige vorsätzliche Sünde den Gnadenstand eines Menschen aufheben könne **). Demnach würden die Todsünden diejenigen sein, welche auf der ungleichen Fortschreitung des Verstandes und Willens beruhen, denn dies sind die vorsätzlichen. Allein da diese nach dem obigen nie ganz zu vermeiden sind, sondern immer wieder entstehen, wenn die Erkenntniß der Sündlichkeit gewohnter Zustände sich vervollkommenet: so würde es dann gar keinen Gnadenstand geben. Die läßlichen Sünden aber wären die, welche in dem Einfluß der herrschenden sinnlichen Richtungen gegründet sind, von welchem Unterschiede aber in den Folgen beider Arten sich schwerlich ein Grund möchte angeben lassen; wie denn auch Andere die herrschende Sünde eines Jeden als seine Todsünde ansehen. — Die Verwirrung ist also in diesen Ausdrücken nicht zu verkennen, und daher nicht zu

*) Melanchth. l. de diff. pecc.

**) G. Reinhard a. a. O.

Verwundern, wenn Einige sich auf die dem Aufsehen nach dürftige Namenerklärung zurückziehen, die Todsünden seien diejenigen, welche Gott nicht vergiebt, die läßlichen diejenigen, welche er vergiebt; Andere hingegen nur den beharrlichen Abfall oder Unglauben als Todsünde ansehen, und hierunter auch die Sünde wider den heiligen Geist mit begreifen. Was nun das erste betrifft, wenn man doch für die in die Todsünde Gefallenen eine Rückkehr und also Vergebung zugiebt: so wird dann der Unterschied nur so gefaßt werden können, daß die läßlichen Sünden diejenigen sind, welche schon indem sie begangen werden, vergeben sind, Todsünden aber diejenigen, auf welche, wenn sie vergeben werden sollen, noch etwas anderes folgen muß; und auch dies wird ganz auf unsern Satz hinauslaufen. Was aber das andere betrifft, so ist allerdings der beharrliche Unglaube derjenige Zustand, auf welchen am bestimmtesten ein anderer folgen muß, wenn die Sünde soll vergeben werden; und so geht dies auf die Erklärung des Augustin zurück. In Beziehung aber auf die Sünde wider den heiligen Geist kann die Glaubenslehre sich wol daran halten, daß ihr nicht gebühre zu richten, was sie sei und in welchen sie sei.*), und kann die nähere Erörterung der Sache der Auslegungskunst, und die besondere Behandlung der Fälle, wo sich jemand einbilden möchte, sie begangen zu haben, auch der besonderen Seelenheilkunde überlassen. Allgemein aber ist der Satz, als ob irgend eine Sünde, auch nachdem sie aufgehört, nicht könne vergeben werden, als die Allgemeinheit der Erlösung beschränkend zu verwerfen; und dies ist der Canon, nach welchem auch in Bezug

*) Melanchth. l. de pecc. in ap. s. pag. 420.

auf die Erklärung jener einzelnen Sünde die Auslegungshunst zu verfahren hat. — Jede Betrachtung der Sache scheint also immer wieder dahin zurückzuführen, daß die Sünden der Wiedergeborenen immer schon vergeben sind, die Sünden der Nichtwiedergeborenen aber nicht vergeben sind, wohl aber mit der Wiedergeburt vergeben werden.

4) Eben dieses nun ist der in unserm Satz als einzig wesentlich ausgesprochene Unterschied, während alle andern sich wieder in einander verlaufen und nur auf ein mehr und weniger zurückgehen, ohne irgend einen bestimmten Gegensatz zu bilden. Das Wesen desselben besteht darin, daß die wirkliche Sünde eines Menschen, welcher in einen stetigen Zusammenhang gesetzt ist mit der Kraft der Erlösung, nicht mehr verurachtend ist, weder in ihm noch auch, sofern nur der ganze Zustand richtig aufgefaßt wird, außer ihm. Denn sie ist durch jene ihm persönlich und selbstthätig eingepflanzte Kraft schon gebrochen, und auch wo sie aus Licht tritt erscheint sie nur als im Verschwinden begriffen und hat keine ansteckende Kraft mehr, worauf eben, wie sich unten zeigen wird, das Vergeben beruht. Alle Sünden des Wiedergeborenen sind also solche, welche das geistige Leben nicht hindern, weder in ihm selbst noch in der Gesamtheit. Die Sünden des Nichtwiedergeborenen hingegen sind immer verurachtend, in ihm selbst weil jede etwas hinzufügt zur Macht der Gewohnheit und auch zur Verunreinigung des Bewußtseins von Gott, und außer ihm weil immer das Gleiche durch das Gleiche erregt, und auch das verunreinigte Bewußtsein sich durch Mittheilung verbreitet und befestigt. Daher was in der Gesamtheit noch an geistigem Leben besteht und von mancher-

sei untergeordneten Entwicklungspunkten aus vermehrt und erhöht werden will, immer wieder in diesen Strudel hinabgezogen und die Entwicklung gehemmt wird durch diese Sünde, von welcher also mit Recht gesagt werden kann, daß sie das geistige Leben in der Gesamtheit verringert, das heißt sie dessen beraubet. — Diesen Gegensatz aufheben, und nur einen Unterschied von mehr und weniger, von größerer und geringerer Freiheit annehmen ohne Beziehung auf einen bestimmten Wendepunkt, wo die mit einer Abnung von Freiheit versezte Knechtschaft in die noch Spuren der Knechtschaft an sich tragende Freiheit übergeht, heißt streng genommen aus dem Gebiet des Christenthums hinausgehn und die pelagianische Ansicht in den Naturalismus hineinspielen, indem, diesen Gegensatz geläugnet, keine specifische Wirkung der Erlösung auf die Sünde übrig bleibt. Auch besagt ganz dasselbe der Sprachgebrauch der Schrift, wie sie den natürlichen und den geistigen Menschen gegenüberstellt; denn des letzteren Vermögen geistig zu richten, und des erstern Unvernehmlichkeit für das was sich auf den Geist Gottes bezieht, läuft auf dasselbe hinaus. Wenn man aber denselben Gegensatz auch dadurch auszudrücken meint, daß in dem einen Zustande zwar auch noch Sünde möglich sei, in dem andern aber alles Sünde sei: so ist dies theils schief, weil keine genaue Entgegensetzung stattfindet, theils hart, wenn man an alles edle und trefliche denkt, was sich im Heidenthum entwickelt hat. Manches hierüber nun läßt sich erst später beibringen; hier aber können wir die Entgegensetzung wenigstens dahin vervollständigen, daß nach dem obigen eines Theils in allen guten Werken des Wiedergeborenen auch die läßliche Sünde übrig bleibt, sie

ist aber nur der Schatten der Sünde, die, auf den Gesamtzustand des Bewußtseins bezogen, willenlose Nachwirkung der nur allmählich zu überwindenden Kraft der Gewohnheit; und eben so ist auch in den nicht schon für sich vergebenen Sünden des natürlichen Menschen überall der bald stärkere bald schwächere Schatten des Guten nur Schatten, weil es nur ein Spiel auf der Oberfläche ist, das nirgend zur festen und stetigen Wirkksamkeit gedeutet. Wie denn alles schöne im Heidenthum, wegen des verunreinigten Bewußtseins von Gott mit dem es verbunden war, nie ein gemeinsames Leben hervorzubringen vermochte, worin sich das Gute rein erhalten und fortgepflanzt hätte. Eben so erscheint auch an dem Unerleuchteten der in einem äußern Zusammenhang mit dem Christenthume steht, manches was diesem angehört, aber es ist nicht eine lebendige Kraft in ihm, sondern nur der Widerschein von dem was in Andern gesetzt ist.

Zweiter Abschnitt.

Von der Beschaffenheit der Welt in Beziehung auf die Sünde,

97.

Sofern die Welt der Ort des Menschen ist, ist auch mit der Sünde in dem Menschen verbunden, daß es Uebel für den Menschen giebt, und dieser Abschnitt enthält daher das Lehrstück vom Uebel.

Anm. Unter Uebel wird hier verstanden alles dasjenige in dem außer uns und uns entgegengesetzten endlichen Sein, worauf wir die Hemmungen unseres eigenen Seins als auf ihren Grund zurückführen; die gehemmten Zustände selbst aber, z. B. Traurigkeit, Furcht u. dgl. Uebel zu nennen, ist schwerlich richtig, auf jeden Fall ein Sprachgebrauch, welcher hier ausgeschlossen bleibt.

1) In dem Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit der Welt wie sie sich auf die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen bezieht, ist kein Uebel enthalten. Denn wenn jeder Augenblick menschlicher Selbstthätigkeit nur ein Ausdruck der ganzen natürlichen Vollkommenheit des Menschen ist, also jedes durch das Gottesbewußtsein bestimmt und alles sinnliche hierauf bezogen: so kann auch dasjenige in der Welt was den relativen Gegensatz des andern Seins gegen das Sein eines menschlichen Einzelwesens ausdrückt, und also eine Hemmung in irgend welchen Verrichtungen hervorbringt, doch nicht als ein Uebel im Gefühl aufgenommen werden, weil die bestimmende Einwirkung des Gottesbewußtseins frei und ungehemmt ist. (vgl. S. 73. 2.) Auch der Tod nicht, weil unter jener Vor-

ansetzung das Leben nicht länger kann gewollt werden als alle verschiedenen Vermögen und Verrichtungen dem leitenden und bestimmenden Bewußtsein auch wirklich dienen können, wie denn auch die Schrift nicht sagt, daß wir durch den Tod Knechte sind, sondern durch die Furcht des Todes *). Noch weniger aber können unter obiger Voraussetzung für einen Menschen Uebel entstehen aus der Thätigkeit Anderer, weil das Interesse des leitenden Gottesbewußtseins in allen daselbige ist. Sobald aber die Herrschaft des Geistes über das Fleisch aufgehoben ist, und also der Inhalt eines Momentes ohne Zuthun des Geistes bestimmt werden kann: so muß auch jede Einwirkung aus der Welt, welche einen relativen Gegensatz gegen das leibliche und zeitliche Dasein des Menschen ausdrückt, als Uebel im Selbstbewußtsein aufgenommen werden, weil das die Einheit und Zusammenstimmung auch in diesem Fall herstellende Princip zurückgedrängt ist; und so ist im allgemeinen mit der Sünde auch das Uebel gegeben, und zwar nothwendig, da jener relative Gegensatz bei der Grundform unserer Welt unvermeidlich ist.

2) Wenn wir nun von dem ganz einzelnen persönlichen Dasein ausgehn: so ist auch alles andere menschliche Dasein dem unsern gegenüber und beziehungsweise entgegengesetzt, und so kann dasselbe, was, wenn wir uns im Gesammtleben betrachten, als Gesamtschuld auch unsere Sünde ist, wenn wir uns vereinzelt betrachten, für uns ein Uebel sein, also Sünde zugleich Uebel. Eben so, da unser Leib ein Theil der Welt ist und wir ihn beziehungsweise der Seele

*) Hebr. 2, 15.

als dem nächsten Subject des Bewußtseins entgegen-
 setzen, können auch Beschaffenheiten unsres Selbstes,
 wiewol sie von der andern Seite angesehen gehemmte
 Lebenszustände selbst sind, mehr als Ursachen derselben
 angesehen werden und also Uebel sein. Alles nun wor-
 aus uns gehemmte Lebenszustände entstehen, sofern es
 von der menschlichen Thätigkeit unabhängig ist, pfle-
 gen wir natürliches Uebel zu nennen; was aber nur
 durch Einfluß menschlicher Thätigkeit eine Quelle ges-
 hemmter Zustände geworden ist, nennen wir gefällige
 oder moralische Uebel. Wenn nun gleich diese Einstrei-
 lung hier und da nicht zu genügen scheint, sondern die
 Glieder durch einander laufen, wie z. B. Krankheit in
 manchen Fällen kann ein natürliches Uebel sein, in an-
 dern ein gefälliges: so kann doch dies der Richtigkeit
 und Bedeutsamkeit des Unterschiedes keinen Eintrag
 thun, da die Zweideutigkeit nur an einem allgemeinen
 Namen haftet, nicht an den einzelnen Fällen, über die
 man sich immer leicht wird entscheiden können. — Wei-
 berlei aber natürliche und gefällige Uebel kann es ge-
 ben in zwiefacher Hinsicht, indem sie entweder die
 Hülle der Reizmittel verringern, durch welche die Welt
 sonst die Entwicklung des Menschen begünstigt, und
 dies sind die Uebel der Dürftigkeit und des Mangels,
 oder auch indem sie die Bildsamkeit der Welt vermin-
 dern, und also dem Geschäft des Menschen widerstre-
 ben und seine Anstrengungen vergeblich machen, und
 dies sind die Uebel des Drucks und des Widerstandes.
 In diesen beiden Arten muß auch nach S. 72. alles
 aufgehen, was wir irgend von dem religiösen Gesichts-
 punkte aus als Uebel ansehen können.

3) Es geht aus dem obigen schon von selbst her-
 vor, was auch in dem allgemeinen Gefühl liegt, daß

die Sünde nicht gedacht werden kann ohne Uebel hervorzubringen; und also da in jedem Augenblick Sünde enthalten ist, so wird auch, wenn wir unser Selbstbewußtsein auf unser Verhältniß zur Welt richten, in einem jeden Augenblick das Gefühl von Uebel gesetzt sein, und dieses wird, sofern wir von dem Einfluß der Erlösung absehn, von jeder Zeit wo ein thätiges Leben der Menschen gegeben ist gelten, und von jedem Ort auf der Erde wo sich ein solches entwickelt.

98.

Alles Uebel ist in seinem Zusammenhang mit der Sünde als Strafe derselben zu denken, jedoch unmittelbar nur das gefellige, das natürliche hingegen nur mittelbar.

1) Wenn gleich das Uebel nicht ohne Sünde zu denken ist, und dieser Zusammenhang allgemein anerkannt wird: so wäre doch noch möglich ihn so vorzustellen, daß das Uebel das ursprüngliche sei, und die Sünde das aus jenem abgeleitete. Dies geschieht auch im einzelnen häufig genug, indem sehr oft einzelne Sünden als Folgen leiblicher oder gefelliger Uebel dargestellt werden. Die Sünde hätte unter dieser Voraussetzung ihren letzten Grund ganz außerhalb der Thätigkeit des Menschen in der ursprünglichen und von ihr unabhängigen Anordnung des Uebels; sie wäre mithin auch keine Gesamthat des menschlichen Geschlechtes sondern vielmehr eine Gesamthat zunächst der äußern Natur, in welcher letztlich das Uebel seinen Sitz hätte; sie wäre sonach Schöpfung, und diese Annahme führte uns ganz nicht nur aus dem eigenthümlichen Gebiet des Christenthums, sondern auch überhaupt aus dem der sittlichen Glaubensweise heraus in den Ras-

turglauben hinein, welchem die Vorstellung des Schicksals zum Grunde liegt. Es müßte dann auch folger rechterweise alle Thätigkeit, um die Sache an der Wurzel anzugreifen, auf die Aufhebung des Uebels, also auf die sogenannte Glückseligkeit gerichtet werden, und das leitende Vertrauen könnte nur dieses sein, daß wir hoffen gut zu werden, wenn wir glücklich werden geworden sein, wodurch denn des Lebens ganze Leitung der sinnlichen Seite unserer Natur übertragen würde. — Von dem allen nun will der obige Satz das Gegentheil aufstellen, indem er behauptet, in dem Zusammenhange des Uebels mit der Sünde sei überaß die Sünde das erste und ursprüngliche und das Uebel das abgeleitete und zweite. Denn der Ausdruck Strafe bezeichnet zunächst und im weitesten Sinne ein in Bezug auf ein vorgängiges Böse bestehendes Uebel. Diese Ansicht ist auch der reine Ausdruck eines allgemeinen Gefühls, welches wir nur als einen Ausfluß des der menschlichen Seele einwohnenden Gottesbewußtseins betrachten dürfen, und dem sich niemand unter und entziehen kann. Denn wenn gleich auch dieses im Heidenthum und Judenthum oft in einseltigen und verkehrten Gestalten vorkommt, denen sich dann auch unvollkommene christliche Aeußerungen nähern: so ist sehr leicht nachzuweisen, daß diese Ausartungen des Vergeltungsgefühls in genauem Zusammenhang stehen mit ähnlichen Verunreinigungen des Gottesbewußtseins selbst.

2) Es ist aber der Zusammenhang der geselligen Uebel mit der Sünde deshalb ein unmittelbarer, weil die geselligen Uebel unmittelbar aus der Sünde entstehen. Denn nur ein in menschlicher Thätigkeit gegründetes Uebel ist ein geselliges. Aus demjenigen aber, was in der menschlichen Thätigkeit gut ist, kann

sein Uebel sich entwickeln; denn gut und richtig ist nur dasjenige in menschlichem Thun, wodurch wirklich die sinnliche Seite des Menschen und mittelst ihrer auch die äußere Welt dem Geist als Werkzeug angeeignet, mithin das in allen Menschen ursprünglich gleiche und selbige Gottesbewußtsein lauch immer mehr frei und herrschend gemacht wird. Aus einem solchen Handeln aber kann sich kein hemmender und das ursprüngliche Verhältniß aufhebender Gegensatz; weder eines Menschen gegen den andern noch der äußeren Welt gegen den Menschen entwickeln. Entstehen also aus dem menschlichen Handeln Uebel: so können sie nur dem andern Bestandtheil desselben, der auch überall vorhanden ist, nämlich der Sünde zugeschrieben werden; und das ist auch leicht zu sehen. Denn nur das reine und vollkommne Gottesbewußtsein kann alle Menschen einig und in Zusammenstimmung erhalten; so bald aber etwas anderes sie in ihren Einwirkungen auf die Welt beseelt, so muß auch die ursprüngliche Vollkommenheit der Welt, die sich nur auf die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen bezieht, in der Erscheinung getrübt werden, und sowol ihre belebenden Kelce werden theils abnehmen theils sich in Versuchungen verwandeln, als auch ihre Bildsamkeit wird sich den reinen Einflüssen des Geistes entziehen und entweder überhaupt verhärten oder sich der Sünde zuwenden. — Der Zusammenhang des natürlichen Uebels aber mit der Sünde ist nur ein mittelbarer, weil wir Tod und Schmerz und andere natürliche Mißverhältnisse eines Lebens zu seiner umgebenden Welt auch da finden, wo keine Sünde ist; denn daß auch die Thiere auf unserer Erde erst sollten sterblich geworden sein mit dem Falle Adams und durch denselben, wird wol nicht leicht mehr behauptet

werden. Wir können also nicht sagen, daß die natürlichen Uebel erst aus der Sünde entstehen, sondern nur daß der Mensch ohne Sünde alles in der Welt, was nur seine sinnlichen Verrichtungen hemmt, nicht als Uebel empfinden würde, weil nämlich das, was jeden Moment eigentlich bestimmt, ungehemmt bleibt; so daß etwas, was zwar nicht aus der Sünde entsteht, sondern jedesmal unabhängig von ihr schon da ist, doch erst durch die Sünde zum Uebel wird, also auch als Uebel eine Strafe derselben ist. Daß aber die natürlichen Mißverhältnisse an und für sich und aus dem Standpunkt der natürlichen Vollkommenheit des Menschen betrachtet nicht Strafe der Sünde sind, sondern Reizmittel für die Entfaltung des Geistes, das lehrt Christus selbst in der Geschichte vom Blindgeborenen *); denn was er dort freilich zunächst in Beziehung auf seine Wunderkraft sagt, leidet doch ohne allen Zwang auch eine allgemeine Anwendung. Will man aber außerdem höher hinaufsteigend auch noch sagen, daß die Hemmungen unseres Lebens, auch noch ehe sie durch die Sünde zu Uebeln werden, schon an und für sich in demselben begründet sind, worin auch die Sünde es ist, nämlich in der zeitlichen Gestalt unseres Daseins und in dessen räumlicher Vereinzelung, woraus alle oben angeführten Anfänge der Sünde zu erklären sind: so ist doch auch hierauf das vorige anzuwenden, daß auch in diesem Zusammenhange gemeinschaftlicher Begründung doch die Sünde das erste ist und das Uebel das zweite. Denn sonst müßten wir den Menschen in seiner Verbindung mit der übrigen Welt nicht als ursprünglich handelnd ansehen, sondern

*) Joh. 9, 3.

sein Handeln als bedingt durch seine leidenschaftlichen Zustände, wodurch wir den Typus, zu dem die christliche Frömmigkeit gehört, ganz aufgeben würden und in das Gebiet des Naturglaubens hinübergehen.

3) Ist einmal zugegeben, daß es keine Geschichte des ersten Menschen geben kann, und daß der moseischen Erzählung also nur als Lehrsage ein wahrer Werth zukommt; und haben wir uns überzeugt, daß der paradiesische Zustand, welcher dem ersten Menschen eine Fülle von Lebensgenuß ohne alle Anstrengung darbot, kein reiner Ausdruck der ursprünglichen Vollkommenheit der Welt ist: so können wir die wahre Bedeutung dieses symbolischen Bildes nur in der Beziehung auf das Gegentheil jenes Zustandes suchen. Nämlich daß der Mensch nach dem Sündenfall aus diesem Zustande in jenen versetzt wird, wo er nicht nur den Acker bauen mußte im Schweiß seines Angesichts — denn dies war nicht das Uebel und die Strafe der Sünde — sondern vornehmlich auch, wo der so gebaute Acker dennoch Dornen und Disteln trug, dies bedeutet vorzüglich, daß ohne Sünde kein Widerstreben der Natur gegen die bildende Einwirkung des Menschen zu denken wäre; und daß dem Menschen der ihm vorher unbekannte Tod als Lohn der Uebertretung vorgehalten wird, und zur Bestätigung dessen auch wirklich der erste Todesfall ein unmittelbares Erzeugniß der Sünde ward, dies bedeutet, daß der Tod, der zugleich das Symbol des Substrats aller natürlichen Uebel ist, ohne die Sünde in gar keiner Verbindung mit den gefälligen Uebeln würde gestanden haben. Da nun die Paulinische Darstellung *) von dem Verhältniß des Todes und so auch

*) Röm. 5, 12. fgg.

aller untergeordneter natürlicher Uebel zur Sünde sich ganz auf jene sinnbildliche Geschichte bezieht: so kann sie auch nur dem gemäß angelegt werden, und stellt uns nach genauer Analogie mit der Sünde auch das Uebel, so den Menschen nach dem Sündenfall betroffen, als verursachendes Urübel dar, was sich auf jeden Beitrag anwenden läßt, den jeder Einzelne durch seine Sünde zur Verschlimmerung der Welt leistet.

99.

Die Abhängigkeit des Uebels von der Sünde kann aber in der Erfahrung nur gefunden werden, wenn man ein gemeinsames Leben als ein Ganzes ins Auge faßt, nicht aber, wenn man eines Einzelnen Sünde und Uebel aufeinander beziehen will.

Anm. Da streng genommen kein Causalverhältniß an sich kann wahrgenommen und ohne Voraussetzung rein durch die Erfahrung begründet werden: so ist das, was von dieser Abhängigkeit in das Gebiet der Erfahrung fallen kann, vorzüglich die Gleichheit des Verhältnisses zwischen Ursache und Wirkung, daß nämlich überall so viel Uebel ist als Sünde, und hierauf geht auch besonders der aufgestellte Satz.

1) Da wir die Sünde nur recht verstehen können als die Gesamthat des menschlichen Geschlechtes: so können wir auch ihre Ursächlichkeit in Hinsicht des Uebels nur recht verstehen, wenn wir sie aus diesem Gesichtspunkt betrachten. Und jeder wird gewiß den reinsten Ausdruck dieses Bewußtseins in dem allgemeinen Satz finden, daß in dem Maas, als in der Gesamtheit des menschlichen Geschlechtes die Sünde zunimmt, auch das Uebel zunehmen muß; nur daß, da die Wirkung sich nur allmählig entwickeln kann, ihr

der Ursach Gleichsein in der Erscheinung erst später wahrgenommen, und also die Sünde der Väter heimgesucht wird an den Kindern *). Sofern aber die Gemeinschaft des menschlichen Geschlechts noch beschränkt ist, und manche Theile gleichsam außer dem Bereich der Sünde der übrigen liegen: so werden wir auch in dieser Hinsicht die verschiedenen nebeneinander bestehenden geschichtlichen Gebiete sondern, und dasselbe von einem jeden für sich sagen können; und so auch, wiewol schon in einem beschränkteren Sinne, von jedem Volk und von jedem Stande in demselben, in dem Maas als er sich in sich selbst abschließt, wird es gelten, daß soviel Sünde in demselben ist, soviel auch Uebel sein wird. Ja auch von einem großen Theil dessen, was aus der Wechselwirkung mit andern geschichtlichen Gebieten hervorgeht, wird es gelten, daß in sofern jene auf das abgeschlossene Gebiet als Naturkräfte wirken, ihre Einwirkungen um destomehr als Uebel empfunden werden, je mehr Sünde in diesem Gebiet verbreitet ist. — Und diese Gleichheit des Uebels mit der Sünde erstreckt sich nicht etwa nur auf das gesellige Uebel; sondern jemeht wir im großen bleiben, um desto mehr finden wir nicht nur Gleichheit der Sünde und des Leidens durch natürliche Uebel, sondern auch Zusammengehörigkeit der herrschenden Sünde und der besonderen Beschaffenheit der natürlichen Uebel, well nämlich das leibliche Dasein des Menschen auf der einen Seite als Theil der Natur das Gepräge derselben auch in seinen widerstrebenden Einwirkungen auf den Geist annimmt, auf der andern Seite aber durch dieselbe Beschaffenheit der Natur in seiner Wechselwirkung mit ihr leidet.

*) 2 Mos. 20, 5.

2) Gehen wir aber von dem Einzelnen aus, so ist es eine beschränkte und irrige Ansicht, die aber sowohl im hellenischen Heidenthum als auch im Judenthum sehr tief gewurzelt war, daß nämlich auf jede einzelne Sünde auch einzelnes Uebel folge, und aus jedem Uebel auf Sünde an demselben Ort und in dem gleichen Zeitzusammenhang geschlossen werden dürfe, so daß für jeden Einzelnen das Maas seines Uebels auch das seiner Sünde sei. Denn was zuerst das natürliche Uebel betrifft, so erklärt sich Christus selbst auf das bestimmteste dahin zuvörderst, daß diejenigen Einwirkungen in denen sich die ursprüngliche Vollkommenheit der Welt darstellt, und die man also das natürlich gute nennen kann, nach der göttlichen Anordnung eben so sehr da sind wo Sünde ist, als da wo Gerechtigkeit*); und eben so bestimmt erklärt er zweitens, daß natürliche Uebel, wozu ja die Mißbildungen der Organisation vorzüglich gehören**), und zufällige von solcher Art, die jeder noch den natürlichen beizählen wird***), nicht mit der Sünde des Einzelnen zusammenhängen, oder als das Maas derselben angenommen werden können. Und wenn wir darauf zurückgehn, daß das natürliche Uebel im Ganzen durch dasselbe begründet ist, wodurch auch die Sünde: so steht doch das besondere natürliche Uebel, welches einen Einzelnen trifft, gar nicht in einem besondern Zusammenhang mit der sich in ihm ausbildenden eigenthümlichen Gestalt der Sünde. Wie denn endlich Christus auch natürliche Uebel im großen weiffagt als Zeichen des Gerichts, die von allen

*) Matth. 5, 45.

**) Joh. 9, 3.

***) Luk. 13, 5.

ten Bösen auf gleiche Art empfunden werden, ohne sie nach verschiedenem Antheil an der Schuld auch verschieden zu treffen. Was aber das gefällige Uebel betrifft, so lehrt ebenfalls Er selbst auf der einen Seite, daß bei gemeinsamer Schuld die Strafe eben so wol den einen als den andern der gemeinsam Verhafteten treffen könne, ohne daß sie einem jeden nach seinem Antheil an der Schuld zugemessen würde *), ja er weist auf der andern seinen Jüngern Verfolgung und Leiden gerade im Zusammenhang mit ihrer Arbeit am Kelche Gottes und nicht mit ihrer Sünde. Wie es denn eine durch das ganze neue Testament hindurchgehende und dem Christenthum wesentliche Vorstellung ist, daß in einem gemeinsamen Gebiet der Sünde der eine leiden kann, für die andern, so daß alles Uebel was in der Sünde. Vieler begründet ist, über Einem zusammenschlägt; und daß die Strafßübel sogar am meisten den treffen können, der selbst von der gemeinsamen Schuld am freiesten ist und der Sünde am kräftigsten entgegenarbeitet.

3) Von hier aus läßt sich nun auch die Behauptung beurtheilen, welche man im allgemeinen die cynische nennen möchte, und welche oftmals unter verschiedenen Gestalten ist wiederholt worden, als ob nämlich alle Uebel nur aus der Vereinigung der menschlichen Kräfte und aus dem Bestreben der Menschen die Natur aufzuschließen und zu beherrschen entstanden wären, in dem sogenannten Naturstande aber so gut als gar nicht würden vorhanden sein. Diese Meinung scheint nämlich nur die Vollenbung der einen Seite unseres Satzes zu sein, daß das Uebel vermöge des

*) Luk. 13. 2, 3.

Sünde für den Einzelnen nicht auf dieselbe Weise gesetzt ist wie für eine Gemeinschaft. Sie findet auch einigen Vorschub in der mosaischen Erzählung; denn erst mit dem Ackerbau treten dem Menschen die Dornen und Disteln in den Weg, und der Städtebau wird demselben Stamme zugeschrieben wie der Mord. Auch ist sie in sofern richtig, als ohne Zweifel je weniger Thätigkeit der Mensch ausüben will, je weniger er sich daher mit der äußeren Welt und den übrigen Menschen in Berührung setzt, um desto weniger können sich auch Uebel für ihn aus dieser Berührung entwickeln. Allein er bringt sich dadurch auf das kleinste Maas des Bewußtseins zurück, und soll sein Leben ein menschliches bleiben, so muß er doch zu jener Thätigkeit zurückkehren und in die Gemeinschaft treten, wenn er gleich weiß, daß aus derselben auch ihm Uebel erwachsen werden. In wiefern nun hingegen die Behauptung warnen will, verräth sie einen dem Christenthum widersprechenden Charakter; denn indem sie die größere Thätigkeit ablehnt, um die Uebel zu vermeiden, zeigt sie den Charakter des faulen Knechtes und erhebt die leidenschaftlichen Zustände als Zwel über die selbstthätigen.

100.

Das Bewußtsein des Uebels ist nicht ohne ein Bestreben es aufzuheben; aber doch kann es keine besondere Thätigkeit geben, die auf die Aufhebung des Uebels gerichtet ist, sondern jenes Bestreben löst sich auf in das Vertrauen, daß das Uebel in dem Maas verschwindet als die Sünde aufgehoben wird.

1) **Sieheuch** soll keinesweges das bloß leidenschaftliche Erbulden des Uebels empfohlen oder verteidigt werden, welches sich als christliche Geduld geltend machen will. Weder soll das natürliche Uebel bloß erduldet werden, damit man nicht in die göttlichen Fügungen eingreife; noch das gesellschaftliche, damit man nicht in einem Widerstande befangen erscheine. Diesen auf Mißverständnis der Schrift beruhenden Wahn hat die Kirche immer angefochten und sich dem Aberglauben und der Schwärmeret über diesen Punkt entgegengestellt; und ihr darin folgend einzuschärfen, daß ein bloß leidenschaftliches Ertragen des Uebels in dem Gesamtleben der Menschen sich ohne Sünde nicht denken läßt, ist jedes christlichen Lehrers Pflicht. Die Meinung ist nur die, daß das natürliche Uebel am wirksamsten aufgehoben wird durch die Thätigkeit, welche auf die Vermehrung der Herrschaft des Menschen über die Natur gerichtet ist, und daß sich die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen, sofern sie die natürliche Fähigkeit die Natur zu beherrschen in sich schließt, in immer erneuerten Bestrebungen entwickeln muß, alle Uebel, wie sie entstehen, auch wieder aufzuheben. Das gesellschaftliche Uebel aber wird am sichersten aufgehoben durch dieselbige Thätigkeit, welche auf die Verbreitung und Befestigung des Guten gerichtet ist, weil nämlich die das Uebel verursachende Sünde durch diese Thätigkeit immer mehr eingeschränkt wird. Und nur dieses ist wol das Wahre, woran der eben erörterte Irrthum sich gehängt hat, daß eine Thätigkeit, welche gegen das Uebel an und für sich gerichtet ist, wenn es ein natürliches ist, leicht einen sinnlichen, wenn ein gesellschaftliches, leicht einen leidenschaftlichen Charakter annimmt. Was also durch diese beiden Thätigkeiten jeder beseitigen

kann von Uebeln, das ist für sich, und geschieht in allen Fällen, mag ihm selbst nun viel oder wenig übles widerfahren sein. Wo aber das Handeln, wodurch ein Uebel ausgerottet werden kann, gar nicht in den Kreis dessen fällt, der darunter leidet, da ist jenes Vertrauen die allgemeine Ergänzung, in welcher das auf dem Zusammenhang des Uebels mit der Sünde gegründete Bestreben nach dessen Hinwegräumung seine Befriedigung findet. — Daß aber eine besondere Thätigkeit auf die Aufhebung des Uebels, verschieden von der, wodurch die Sünde aufgehoben wird, nicht gerichtet werden kann, geht auch schon daraus hervor, daß wie die Sünde so auch das Uebel überall ist und immer. Wären also die beiden Thätigkeiten verschieden: so müßte Jeder jeden Augenblick zu zwei ganz verschiedenen Handlungen aufgefordert sein, und es wäre ein Zwiespalt gesetzt, welcher nur auf eine ganz zufällige und willkürliche Weise könnte aufgelöst werden. Denn sollte eine Lösung irgend in die Gestalt einer bestimmten Vorschrift gebracht werden: so müßte sie entweder auf einen unmittelbaren Zusammenhang beider Aufgaben führen, oder auf ein Abwägen derselben gegen einander, welches wiederum keinen Sinn hat, wenn nicht die eine in die andere kann aufgelöst werden. Daher auch das allgemeine sittliche Gefühl sich in unserm Satz wieder erkennt.

2) Aus dem obigen kann man nun auch die ganz entgegengesetzte Ansicht beurtheilen, daß nämlich das Uebel erst alle Thätigkeit des Menschen sowol die naturbeherrschende als die das gesellige Leben bildende hervorlocke. Denn dieses ist doch die Meinung des bekannten Satzes, daß die Noth die Mutter aller Erfindungen ist, der auch einigen Vorschub findet in der

mosaischen Erzählung; weil erst mit der Austreibung aus dem Paradiese die bildende Thätigkeit des Menschen beginnt. Die natürliche Folge aus diesem Satz aber wäre, wie sie denn auch in besserem und böserem Sinn oft ist gemacht worden, daß man von dem Uebel immer etwas schonen müsse, und zurückhalten, damit die Thätigkeit der Menschen nicht einschlummere. Es ist aber endlich nicht gegründet, daß das Uebel als solches die Thätigkeit des Menschen hervorlocken würde, wenn sie nicht schon von selbst aus seiner Bestimmung zur Beschäftigung und zur Herrschaft über die Erde in sich schließenden Natur hervorginge. Denn wie die nachtheiligen Einflüsse der Jahreszeiten in den Thieren, deren Thätigkeit sie hemmen, keine neue Thätigkeit aufregen, sondern nur eine Beschränkung und Zusammenziehung ihres Daseins bewirken: so steht dem Menschen eine solche Zusammenziehung auch zu Gebot und er könnte das Entbehren- und Ertragenlernen, bis ins unendliche treiben; wie denn die oben *) angeführte Ansicht darzustellen sucht, daß, je mehr der Mensch seine Thätigkeit zu beschränken weiß, um desto mehr das Uebel sich für ihn vermindert. Für dieses also gäbe es eine andere Hälfte, und der Mensch braucht also nicht dem Uebel der Verneinung seiner Kraft für dasjenige verpflichtet zu sein, was in seiner Kraft selbst angelegt ist. — Wie nun diese Ansicht für das Gebiet des christlichen Glaubens schon deshalb nicht gelten kann, weil wir zu dem, was aus der Kraft des in seine Rechte durch die Erlösung wieder eingesetzten Gottesbewußtseins hervorgehn muß, keiner andern Antriebe bedürfen können: so bleibt es eine ganz

*) S. 98, 3.

unchristliche Weise, den Menschen Uebel, von denen
 man sie befreien könnte, als Sporn zuzulassen. Und
 dies um so mehr als die Sünde und mit ihr das Ue-
 bel doch in der Zeit nie ganz können aufgehoben wer-
 den; sondern, jemehr die Sünde zurücktritt und das
 wahre Gute reiner erkannt wird, um desto mehr wird
 auch als Uebel empfunden was vorher gleichgültig sein
 konnte, und was nur durch noch reinere Vollkommen-
 heit wieder hinweggenommen wird; eben so entstehen
 auch aus den vermehrten Beziehungen des Lebens im-
 mer neue Uebel, welche nur in einem noch reicheren
 und gemeinsam geordneten Leben wieder verschwinden.

Dritter Abschnitt.

Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Sünde und das Uebel beziehen.

101.

Göttliche Eigenschaften, welche sich auf die Sünde und das Uebel beziehen, und die ihren Ort nicht besser in dem Hauptstück von der Erlösung finden, kann es nur geben, sofern Gott Urheber der Sünde und des Uebels ist.

1) Denn es giebt keine andere Art zu Begriffen göttlicher Eigenschaften zu kommen, als indem wir, was in uns begegnet, auf die göttliche Ursächlichkeit zurückführen. Nun schreibt unser Selbstbewußtsein das Aufgehobenwerden der Sünde durch die Erlösung der göttlichen Ursächlichkeit zu; und die göttlichen Eigenschaften, welche hierbei als thätig gedacht werden, beziehen sich allerdings auch auf die Sünde; aber indem sie sie aufheben, so ist ihr wahrer Gehalt doch die Erlösung. Eine andere göttliche Thätigkeit aber als die aufhebende kann es in Beziehung auf die Sünde nur geben, wenn die Sünde durch die göttliche Ursächlichkeit besteht, und diese in Bezug auf dies Bestehen der Sünde besonders bestimmt ist. Denn daß im allgemeinen auch die Sünde als That, außerdem daß sie jedesmal im Naturzusammenhang gegründet ist, auch unter der göttlichen Mitwirkung steht, ist schon oben aneinandergefügt; allein dies geht auf keine andere göttliche Eigenschaft als auf die alles in seiner Ordnung erhaltende göttliche Allmacht zurück. Ein drit-

tes aber giebt es nicht für die göttliche Ursächlichkeit, als daß durch sie die Sünde entweder bestehn — erhalten aber und hervorbringen war uns einetlei — oder aufgehoben werde. Es ist also unsere nächste Aufgabe zu untersuchen, ob und inwiefern Gott für den Urheber der Sünde als solcher kann angesehen werden, indem nur die Lösung derselben uns hiehergehörige Begriffe göttlicher Eigenschaften geben kann.

2) Wenn nun eben diese Bedingung schon im Voraus keinen günstigen Ausgang verspricht: so würden wir uns damit trösten können, daß, da wir uns im Zustande der Abstraction befinden, indem wir die Sünde, die wir in unserm Selbstbewußtsein immer nur in Verbindung mit der Erlösung finden, für sich allein betrachten, wir eigentlich auch nicht erwarten können, göttliche Eigenschaften zu finden, welche sich auf die Sünde besonders beziehen. Denn da sie nirgend für sich allein vorhanden ist, so kann auch die sich auf sie beziehende Thätigkeit nicht gesondert werden, und getrennt gesetzt von der, die sich auf das bezieht, was mit der Sünde überall verbunden ist; und unser Gewinn bliebe immer der, daß wir auf dem Wege einer ordentlichen Untersuchung zu der Einsicht gekommen wären, daß es einen solchen Ort für göttliche Eigenschaften nicht giebt. Auf jeden Fall müßten die hier gefundenen Eigenschaften einerseits bedingt sein durch die unter dem Hauptstük der Erlösung vorkommenden, und andererseits als Modificationen der göttlichen Allmacht angesehen werden, und ihrer Form nach Antheil haben an der göttlichen Ewigkeit, weil nämlich diese beiden der allgemeinste Ausdruck sind des absoluten Abhängigkeitsgefühls, welches hier nur unter der einen Seite des Gegensatzes betrachtet werden soll.

Sofern in unserm Selbstbewußtsein Sünde und Gnade einander entgegengesetzt sind, kann die erste nicht eben so wie die letzte auf die göttliche Ursächlichkeit zurückgeführt werden; und also Gott nicht eben so als Urheber der Sünde gedacht, wie er Urheber der Erlösung ist. Sofern wir aber nie ein Bewußtsein der Gnade haben ohne Bewußtsein der Sünde, und also jene bedingt ist durch diese, können wir nicht sagen, daß nicht auch das Sein der Sünde neben der Gnade von Gott geordnet sei.

1) Das erste wird jeder Christ als das allein seinem innersten Gefühl angemessene erkennen; denn die Gewalt des Gottesbewußtseins in unserer Seele nennen wir eben Gnade, weil wir sie einer göttlichen Mittheilung zuschreiben; und das Erfüllen eines Augenblicks ohne die bestimmende Thätigkeit jenes Bewußtseins, nennen wir eben Sünde, weil wir sie als unsre eigne mit jener göttlichen Mittheilung nicht in Verbindung stehende That ansehen. Wenn nun einer sagen wollte, der Gegensatz zwischen Gnade und Sünde innerhalb der Einheit des Selbstbewußtseins sei nicht anders anzusehn, wie wir innerhalb der Einheit der thierischen Natur den Gegensatz zweier Gattungen ansehen, deren eine von der andern verzehrt wird, und die doch beide durch dieselbe erhaltende göttliche Mitwirkung bestehen; denn eben so solle die Sünde verzehrt werden durch die Gnade, aber beide beständen doch durch dieselbe göttliche Mitwirkung, und auch die Sünde, wiewol jedesmal in einem Naturzusammenhang begrün-

bet, was aber bei jeder wirklichen Aeußerung der Frömmigkeit doch auch der Fall sein werde, müsse doch zugleich wie alles andere nach dem obigen auf dieselbe erhaltende göttliche Allmacht zurückweisen, ohne welche keine Wirkung entstehen und keine Ursache bestehen kann, und so wäre auf beiden Seiten, wie es auch nach dem obigen sein muß, sowol Naturzusammenhang und eigne Thätigkeit, als auch göttliche Ursächlichkeit und Einwirkung; und so sei Gott auf dieselbe Weise Urheber der Sünde wie der Gnade: so würde zu antworten sein, daß eine solche Ansicht die christliche nicht sein könne, weil nach derselben auch eben soviel Selbstthätigkeit in der Gnade sein würde als in der Sünde, daß aber auch der Gegensatz in unserm Selbstbewußtsein nicht derselbe sei wie jener in der Natur, indem wir es als einen und denselben göttlichen Willen ansehen könnten, daß jene beiden Gattungen in einem gewissen Maaß bestehen, welches sie sich gegenseitig bestimmen, die Sünde aber und die Gnade als durch denselben göttlichen Willen bestehend anzusehn, sei eben uns unmöglich; und es verhalte sich so, daß jene allgemeine göttliche Mitwirkung, ohne welche auch die Sünde nicht könne gethan werden, in den Aeußerungen der Frömmigkeit auch sei, außer jener besondern göttlichen Mittheilung, um derenwillen wir diese Gemüthszustände als Gnade ansehen. Und so rechtfertige sich das Gefühl, welches, abgesehen von der allgemeinen Bezeugung auf die göttliche Allmacht, die Gnade noch in einer besondern Beziehung als göttliche Einwirkung ansehe, in welcher die Sünde es nicht ist. Sofern also in unserm Selbstbewußtsein dieser Gegensatz besteht, können wir auf die Frage, was für eine göttliche Thätigkeit dann angesehen werden könne als der Realität

der Sünde entsprechend, keine andere Antwort geben, als daß, wenn unser Gefühl wiedergegeben werden soll, jede solche Thätigkeit müsse gelängnet werden.

2) Eben so wahr ist aber auch genauer betrachtet das andere. Denn da wir uns der mitgetheilten Fähigkeit durch das Gottesbewußtsein in unserer Seele bestimmt zu werden immer nur bewußt sind im Zusammensein mit der sich ebenfalls noch als mitbestimmend erweisenden eignen Unfähigkeit; und also jene Fähigkeit diesen Widerstand zwar aufhebt, aber auch immer noch übrig läßt: so können wir auch den besonderen sich als Gnade offenbarenden göttlichen Willen nur als einen solchen beschreiben, in welchem mit enthalten ist, daß die Sünde als verschwindend noch neben der Gnade fortbestehen soll. Denn wenn der ganze auf die Erlösung gerichtete göttliche Wille, ohne daß etwas anderes darin mitgesetzt wäre, sich gegen die Sünde wendete: so müßte diese auch ganz und augenblicklich verschwinden. Gäbe es nun eine Sünde ohne allen Zusammenhang mit der Erlösung — so aber wird, wenn es seine Wichtigkeit hat, daß der Zustand der Verstoffung im strengen Sinn in keinem Einzelnen als vollkommene Erfüllung einer Zeiteinheit des Bewußtseins angenommen werden kann, nur die Sünde des Teufels gedacht — so würde für diese das angeführte nicht gelten, und es möchte unmöglich sein, eine göttliche Ursächlichkeit anzunehmen, die auf das Bestehen einer solchen gerichtet wäre; für alle menschliche Sünde aber beruht die Möglichkeit eines solchen göttlichen Willens darauf, daß überall das Böse nur am Guten und die Sünde nur an der Gnade ist. Und zwar ist das Ueberall hier in dem eigentlichen Sinne gemeint, nicht nur von dem engeren Gebiet des Christenthums,

in welchem jeder Einzelne für sich schon in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen ist. Denn auch in allen denen, deren Gottesbewußtsein noch nicht als bewegendes Princip erwacht ist, seien es nun Erwachsene oder Kinder, ist doch schon in ihren ersten Lebensäußerungen die Sinnlichkeit durch die Fähigkeit zu jenem Bewußtsein auf eine eigenthümliche Weise bestimmt, indem ja keiner erst ein Thier ist, und hernach ein Mensch wird, sondern ursprünglich ist jeder ein Mensch: und auch jedes außerhalb des Christenthums gesetzte verunreinigte und unkräftige Gottesbewußtsein eines Einzelnen, gehört einem Gesamtleben an, in welchem ein besseres ist, wie daraus erhellt, daß wir überall Lehre und Gesetz auf der einen Seite, Gehorsam und Fernbegier auf der anderen finden, welches Gesamtleben dann, wenngleich selbst unvollkommen und sündlich, doch nicht nur ideal durch den anordnenden göttlichen Willen, sondern auch reall durch Sehnsucht und Abndung in Verbindung steht mit der Erlösung. Ist nun so die Sünde überall in demselben Gebiet, wo die Gnade ist, und diese nirgend ohne jene: so wäre auch die Erlösung nicht in ihrer bestimmten Gestalt vom dem göttlichen Willen geordnet, wenn nicht von demselben auch das verschwindende Bestehen der Sünde geordnet wäre. Ja die göttliche Anordnung selbst, daß der Erlöser erscheinen sollte, als die Zeit erfüllt war, schließt in sich, daß die Sünde bis dahin noch in größerer Kraft fortbestehen sollte. Daß aber keine göttliche Anordnung als eine bloße Zulassung angesehen werden kann, ist schon oben bevortwortet, wie auch, daß kein wesentlicher Unterschied ist zwischen einer erhaltenden und einer erschaffenden göttlichen Thätigkeit; welches auch hier um so augenscheinlicher ist,

da die fortbestehende Sünde vor und außer dem unmittelbaren Zusammenhang mit der Erlösung nicht aufhört erzeugend zu sein, und also das Erhalten der einen auch das Hervorbringen der andern ist. Sonach liegt darin, daß in jeder christlichen frommen Erregung mit dem Bewußtsein der Gnade auch das Bewußtsein der Sünde gesetzt ist, und daß überall, wo das Bewußtsein der Sünde gesetzt ist, — es giebt aber keine Sünde ohne Bewußtsein derselben wenigstens im Gesamtleben — auch schon wenigstens die Abnung der Bestimmung gesetzt ist, daß wir durch das Gottesbewußtsein allein bewegt werden sollen, auch notwendig dieses, daß Gott auch Urheber der Sünde ist.

3) Der Widerspruch in diesen beiden Sätzen, welche doch beide unmittelbarer Ausdruck unseres frommen Bewußtseins sind, liegt zu Tage als ein höchst schwieriger, der nicht auf gewöhnlichem Wege kann gelöst werden. Denn es sind nicht etwa zwei verschiedene Beziehungen, in welchen Gott als Urheber der Sünde nicht sollte gedacht werden können, und auch wieder nicht als solcher nicht sollte gedacht werden können, d. h. eigentlich als solcher sollte gedacht werden müssen; sondern beides wird gefordert in einer und derselben Beziehung, nämlich insofern Gott Urheber der Gnade ist, d. h. insofern wir die mitgetheilte Fähigkeit durch das Bewußtsein Gottes bestimmt zu werden auf ihn zurückführen. Und wenngleich beide Sätze ursprünglich das Bewußtsein des in die wirkliche Gemeinschaft aufgenommenen Christen ausdrücken: so kann man doch nicht sagen, sie bezögen sich nur auf das Entgegengesetztsein und Zusammensein der Sünde und der Gnade auf diesem engeren Gebiet, und der Widerspruch könnte also dadurch gelöst werden, daß

wie sagten, die Erlösungsgnade vertreibe zwar die Sünde auf diesem Gebiet, aber, weil sie einmal vor der Erlösung gesetzt sei und bestehe, nur auf zeitliche Weise; wie aber das Bestehen der Sünde vor der Erlösung und außerhalb derselben sich zu der göttlichen Anordnung und Ursächlichkeit verhalte, darüber könne in diesem Bewußtsein keine Aussage vorkommen, und darauf erstreckte sich also auch dieser Widerspruch nicht. Denn da dies engere Gebiet der Erlösung noch immer in der Erweiterung begriffen ist, und zwar durch der Begnadigten Mitthätigkeit: so ist auch jenen ein beständiges Hinaussehen auf jenes Gebiet notwendig; und so besteht, was hier nur vorangedeutet aber erst später auseinandergesetzt werden kann, in unserm Bewußtsein der Gegensatz zwischen der Welt und dem Reiche Gottes, welche beide in ihrem Gegensatz eben das Entgegengesetztsein von Sünde und Erlösung, im Einwirken aber des letzten auf die erste, das Zusammensein beider darstellen, so daß wir ganz denselben Widerspruch nur aus dem erweiterten Bewußtsein auch in vergrößertem Maassstabe wieder erhalten. Also muß auch der Widerspruch auf eine ganz allgemeine Weise gelöst werden, und wir dürfen uns gar nicht begnügen ihn nur hinauszuschieben.

4) Jeder Versuch aber den Widerspruch einseitig aufzuheben, indem man den einen von beiden Sätzen gelten läßt, den andern aber verwirft, und somit dem christlichen frommen Bewußtsein eines seiner Elemente entzieht, giebt auch notwendig ein den Charakter des Christenthums zerstörendes Resultat. Wenn man, um den Werth der Erlösung ja nicht zu verringern, den Gegensatz zwischen Sünde und Erlösung um jeden Preis festhalten will, und also auch dieses, daß der Urheber

der Erlösung nicht kann auch der Urheber der Sünde sein, ohne irgend eine Einschränkung annehmen: so geht hieraus alles hervor, was ich im weiteren Sinne des Wortes die manichäische Ausweichung nenne. Denn man muß alsdann eines andern ursprünglich hervorbringenden Willen annehmen, in welchem das Böse seinen Grund habe; und das Zusammensein der Sünde und der Gnade in einem und demselben Wesen kann dann nur angesehen werden als der Kampf dieser beiden einander entgegengesetzten Willen, eine Vorstellung durch welche auf jeden Fall die göttliche Allmacht beschränkt also aufgehoben wird, wenn es einen dem göttlichen Willen so entgegengesetzten Willen giebt, daß dessen Thätigkeit auch nicht in einem höheren Sinne auf die göttliche Ursächlichkeit kann zurückgeführt werden, und daß sie im Kampf gegen den göttlichen Willen ihn theilweise aufhebt. Auch macht es in dieser Hinsicht wenig oder keinen Unterschied, ob man als einen solchen entgegengesetzt hervorbringenden Willen den Willen des Teufels annimmt als den letzten Grund aller Sünde, oder unmittelbar den menschlichen Willen. — Wenn man aber im Gegentheil, eben damit die göttliche Allmacht ganz unbeschränkt sei, mit Aufopferung des ersten Satzes nur den letzten aufrecht halten will, und das Zusammensein der Sünde und Gnade in jedem Augenblick ungetheilt auf die göttliche Ursächlichkeit zurückführen, ohne in einem geistigen Wesen eine Handlungsweise anzunehmen, welche nicht könnte im göttlichen Willen gegründet sein: so wird dann der Gegensatz, welcher das andere Element des christlichen Bewußtseins bildet, ein bloßer Schein, und, indem so Sünde und Gnade ohne Gegensatz in einander fließen im Zusammensein, so besteht unser Leben.

in dem Unvollkommenen, welches nur in unbestimmten Abstufungen von mehr und weniger vorhanden ist. In diesem Ineinanderfließen verschwindet aber auch die gänzliche Unfähigkeit, um derenwillen es eigentlich der Erlösung bedarf; und somit ist die Möglichkeit, daß die Erlösung, welche für den Uebergang aus dem unvollkommenen in das minder unvollkommene nur eine zufällige und willkürliche Formel wäre, zum Mittelpunkt aller religiösen Beziehungen gemacht werde, aufgehoben. Um also den Eindruck der göttlichen Allmacht unverfälscht zu erhalten, wird der eigenthümliche christliche Charakter so aufgegeben, daß nun auch wenig mehr darauf ankommt, ob man zwischen diese Geschichte des unvollkommenen einen vollkommenen wie Christus eintreten läßt oder nicht; denn einen entscheidenden Wendepunkt kann er doch ohne jenen Gegensatz nicht bilden. Eine solche Verunreinigung aber bei dem Unvollkommenen, wodurch die Bedeutung des Erlösers auf jeden Fall sehr geschwächt und das specifische darin aufgehoben wird, und wobei die göttliche Mitwirkung nicht im eigentlichen Sinn kann als Gnade angesehen werden, ist das Wesen der pelagianischen Abweichung. Diese letztere opfert das praktische Interesse, die Idee des reinen Guten als ein leitendes und bildendes Princip in der sittlichen Welt in uns selbst zu setzen, auf, um nur das religiöse Bewußtsein so zu erklären, daß das theoretische Interesse, nämlich die gleichmäßige reine und vollkommene Einheit der Welt unter dem göttlichen Willen ungeschädet bleibe, und ist eine aristhenische durch Abstumpfung bewirkte Verzweiflung daran, daß der Mensch die vollkommene Befriedigung, d. h. die Seligkeit wirklich haben könne. Jene die manichäische verfährt entgegengesetzt, sie opfert dies

fest theoretische Interesse, die Weltseinheit, auf, und will sich lieber die göttliche Allmacht, sei es auch gar durch die Einflüsse eines bösen Grundwesens, beschränkt vorstellen, damit nur auch das Böse auf die vollkommenste Weise sei, und so desto notwendiger werde, daß ihm gegenüber das reine Gute lebendig und erlösend wirke; welches Aufgeben der Weltseinheit und der unbeschränkten göttlichen Allmacht zwar eine nothwendige aber immer doch auch eine Verzweiflung ist.

5) Offenbar ist es daher die natürliche Aufgabe der christlichen Glaubenslehre, wie das christliche Bewußtsein jene beiden Elemente in sich lebendig vereinigt, es auch so zu erklären, daß der scheinbare Widerspruch unserer beiden Sätze aufgelöst werde ohne einen von beiden aufzugeben, damit so beide Ausweichungen vermieden werden; wie schwierig aber dieses sei, und wie leicht die Dogmatiker um desto sicherer dem einen auszuweichen sich zu sehr dem andern nähern, das leuchtet ein. Um desto härter aber ist es, wenn man hier freigebig sein will mit der Beschuldigung des unchristlichen, wo doch immer nur die Absicht zum Grunde liegt ein unchristliches zu vermeiden. Die Möglichkeit aber einer glücklichen Durchfahrt zwischen beiden Klippen scheint nach dem obigen nur darauf zu beruhen, daß, inwiefern die Sünde nicht kann im göttlichen Willen gegründet sein, in sofern sie auch für Gott überhaupt nicht sei, denn alsdann bleibt die göttliche Allmacht unbeschränkt und unverkürzt; sofern aber das Bewußtsein der Sünde in uns wirklich ist, so fern müßte es auch als das die Erlösung nothwendig machende von Gott geordnet sein, denn alsdann bleibt auch sowohl die Erlösung selbst als auch ihr Gegensatz gegen die Sünde unverändert. Sonach kommt

II. Band. 5

alles darauf an, daß theils beides in der Sache eben so als eines erscheine, wie die beiden Elemente des christlichen Bewußtseins vereint sind, theils auch daß beides in der Betrachtung recht bestimmt könne auseinander gehalten werden, damit nicht mehr jedes das Gegentheil des andern zu erfordern scheine. Erst nachdem ein solcher Ausdruck gefunden ist, welcher die Regel enthält, in wiefern eine göttliche Ursächlichkeit in Bezug auf die Sünde zu denken ist oder nicht, lassen sich mit einiger Sicherheit Begriffe von göttlichen Eigenschaften bilden, welche das göttliche Wesen als diese Ursächlichkeit darstellen; ohne einen solchen Ausdruck aber werden diese Begriffe immer großem Streit unterworfen sein.

103.

Dieser Widerspruch wird in der kirchlichen Lehre ausgeglichen durch die Feststellung, daß Gott nicht Urheber der Sünde ist, sondern die Sünde in der Freiheit des Menschen gegründet.

*) Xnm. a. Aug. Conf. 19. Tametsi Deus creat et adiuvat naturam, tamen causa peccati est voluntas malorum, videlicet Diaboli et impiorum, quae non adiuvante Deo avertit se ad alias res, wozu noch gehört Sol. decl. p. 647. Neque Deus est creator vel auctor peccati. — Expos. simpl. VIII. scientes - - et mala non esse quae sunt respectu providentiae Dei, voluntatis et potestatis Dei, sed respectu Satanae et voluntatis nostrae voluntati Dei repugnantia. — Conf Czeng., Ita impossibile est Deum qui est lux, iustitia - - causam esse tenebrarum, peccati - - sed horum omnium causa Satanas et homines sunt. Quaecunque enim Deus prohibet, et propter quae damnat, facere ex se et per se non potest.

b. Auf der Anführung des Teufels liegt in allen diesen Stellen gar kein Gewicht; denn er ist, wie in der ersten aus-

brüßlich so in den andern insgesamt, mit den Menschen nur ein und denselben Begriff impii als ein wollendes und freies Wesen zusammengefaßt, so daß nicht nur seine Sünde ebenfalls in seiner Freiheit soll gegründet gedacht werden, sondern auch seine Einmischung dem Begründetsein der Sünde des Menschen in dessen eigener Freiheit keinen Abbruch thun. Es wird also, mag man den Teufel in diesem Sinn mit in Betrachtung ziehen, deshalb nicht mehr manichäisches hinein kommen, noch wird es auch leichter zu vermeiden sein, wenn man ihn heraus läßt.

c. Die hier aus reformirten Bekenntnisschriften angeführten Stellen heben eine andere Seite heraus als die Augsb. Confession; eine genauere Betrachtung wird aber zeigen, daß eine vollständige Ansicht der Sache erst hervorgeht, wenn man diese beiden Seiten zusammenfaßt. Nämlich in den lutherischen Schriften tritt hervor das Begründetsein der Sünde in dem menschlichen Willen, das Nichtsein der Sünde aber, sofern sie in Gott begründet sein müßte, tritt zurük; in den reformirten verhält es sich umgekehrt. Es ist aber offenbar, daß, je mehr sich irgend eine von beiden Einseitigkeiten ausbildet, die eine Seite allein hervorhebend, die andere aber vernachlässigend, in desto mehr Schwierigkeiten wird man verwickelt und genöthiget, entweder zu spitzfindigen Unterscheidungen Zuflucht zu nehmen, in denen sich das unmittelbare Bewußtsein nicht wieder erkennt und die auch zu keiner lebendigen Anschauung sich vereinigen, oder alle tiefere Untersuchungen aufzugeben und davor zu warnen, wonach denn die Glaubenslehre in ihrer Bildung aufgehalten oder vielmehr ganz zerstückt wird.

1) Wenn zuerst vor allem festgestellt oder vielmehr in Erinnerung gebracht wird, daß auch die Natur, in welcher die Sünde ist, von Gott geschaffen sei und erhalten werde, und also eine göttliche Thätigkeit vorausgesetzt werden müsse, welche auf sie, auch sofern diese Seite des Gegensatzes in ihr erscheint, gerichtet ist: so wird hierdurch zunächst beantwortet, daß man nicht sagen dürfe, deshalb weil die Sünde nicht könne ein göttlicher Gedanke sein, in Gott aber Denken und

Hervorbringen dasselbe sei, könne es auch keinen hervorbringenden Willen Gottes in Bezug auf die sündigende Natur geben. Denn wird sie als sündigend erhalten, und ist Erhalten und Erschaffen in Bezug auf das Verhältniß zwischen Gott und den endlichen Wesen in religiöser Hinsicht dasselbe: so giebt es einen solchen hervorbringenden Willen. Man könnte sonst dasselbe auch sagen von einem jeden endlichen Wesen. Denn der Begriff eines solchen drückt zugleich ein Sein und Nichtsein aus, und auch dieses kann kein göttlicher Gedanke sein, weil in einem solchen das Sein nur kann unendlich gesetzt sein. Dennoch giebt es einen solchen das vereinzelte Sein hervorbringenden göttlichen Willen, weil er nämlich einer und derselbe ist mit demjenigen, durch welchen auch das besteht, worin das ergänzende Sein zu jenem Nichtsein gesetzt ist, nämlich die Gesamtheit alles vereinzelten; einen besonderen Ein vereinzeltes an und für sich allein hervorbringenden Willen Gottes aber kann es nicht geben. So auch mit der sündigenden Natur. Es kann ein hervorbringender Wille Gottes in Bezug auf dieselbe gedacht werden, sofern er derselbe ist, durch welchen auch die erlösende Natur besteht, d. h. die andere Seite des Gegensatzes. — Sollte also deshalb, weil die Sündige kein göttlicher Gedanke sein kann, auch die sündigende Natur auf einen anderen hervorbringenden Willen als den göttlichen zurückgeführt werden müssen: so würde dasselbe auch von der ganzen Welt als der Gesamtheit des vereinzelten gelten. Der Teufel als der dem göttlichen entgegengesetzte hervorbringende Wille müßte dann nicht etwa eines oder das andere darin, wie Manche sonderbar genug gefabelt haben, sondern ganz und gar müßte er sie gemacht haben. — Eben

so wenig darf aus demselben Grunde auch dieses ge-
 sagt werden, daß nämlich, weil die Sünde nichts an-
 ders sei als die Aufhebung des der menschlichen Na-
 tur von Gott mitgegebenen lebendigen Bewußtseins
 seiner, kein die sündigende Natur erhaltender göttlicher
 Wille gedacht werden könnte. Nicht zwar als ob überhaupt
 nicht das Aufhören dessen im göttlichen Willen begründet
 sein könnte, dessen Anfang darin begründet ist, sondern weil
 es das Sein Gottes selbst in dem Menschen ist, was durch
 die Sünde aufgehoben wird. Denn wenn die sündigende
 Natur nur Sünde wäre, so möchte dieses wahr, und
 auch deshalb nicht zu begreifen sein, wie Gott den Teufel
 als solchen erhalten könne. Da wir aber keinen
 Augenblick als durch die Sünde erfüllt denken können,
 sondern das Bewußtsein Gottes immer noch da und
 thätig ist, also die sündigende Natur auch immer je-
 nes Sein Gottes in ihr mitgetheilt behält, wenn-
 gleich auf eine ganz beschränkte Weise: so bleibt es ei-
 nen sie erhaltenden Willen Gottes, insofern als überall
 und immer durch denselben nicht nur die Beschrän-
 kung sondern auch die beschränkte Mittheilung besteht. —
 Mit alle dem ist nicht zu übersehen, daß auch hier
 nicht gesagt wird, Gott erschaffe und unterstütze die
 sündigende Natur, sondern nur die Natur überhaupt.
 Denn das Erschaffen — von dem Unterstützen hernach —
 in seinem Gegensatz mit dem Erhalten oder Unterstüt-
 zen geht nur auf den ersten Anfang, die Sünde aber
 kann sich erst in der weiteren Entwicklung zeigen, und
 also wird die sündigende Natur im strengsten Sinne
 nicht erschaffen. Noch weniger sollte nöthig sein erst
 zu sagen, daß Gott nicht der Schöpfer der Sünde sei,
 da die Sünde gar nichts für sich bestehendes und be-
 ginnendes ist, worauf also der Begriff der Schöpfung

angewandt werden könnte. Dieser Ausdruck ist lediglich dadurch möglich geworden, daß man dem Streik über die Erbsünde die Wendung geben konnte, ob sie eine Substanz sei oder ein Accidens, welches wiederum nur auf dem verkehrten scholastischen Gebrauch abstrakter Wörter beruht.

2) Auf der andern Seite wird davon ausgegangen, daß Gott unmöglich könne dasjenige thun, also auch nicht der Urheber davon sein, was er selbst verbietet; und dies ist wohl sehr natürlich, wenn man nur bedenkt, einerseits daß unmöglich Wahrheit in dem göttlichen Verbot sein könnte, wenn Gott die Uebertretung des Verbotes selbst hervorbrächte, andererseits daß man doch nicht den verbietenden Willen Gottes und den hervorbringenden als zwei verschiedene und einander entgegengesetzte ansehen kann. Gegen das letzte scheint sich freilich aus demselben Befehnatniss anzulehnen (Calvin *), welcher Gebot und Willen nicht weit genug von einander unterscheiden kann, damit die sündigenden Menschen, wenn sie eine in Gottes verborgenem Rath beschlossene That begehen, sich nicht möchten damit entschuldigen können, daß sie einem göttlichen Gebot gefolgt wären, wenngleich durch ihre That der göttliche Wille geschieht. Und ihm wird wol zweierlei müssen zugegeben werden, einmal daß der Mensch, wenn er Sünde thut, nicht eine so gebietende göttliche Stimme in sich vernimmt, noch auch seine That auf eine äußerlich vernommene sie hervorbringende göttliche Stimme bezieht, zweitens aber auch, daß ein göttliches Gebot nicht zugleich ein hervorbrin-

*) Instit. I, 18, 4. Perperam animi miscetur cum precepto voluntas, quam longissime ab illo differre innumeris exemplis constat.

gender Wille ist in allen unter das Gebot gehörigen Fällen. Das letzte ist auch schon an sich einleuchtend. Denn betrachtet man das göttliche Gebot als ein ausgesprochenes, und dieses hätte zugleich jene Eigenschaft: so würde es nicht als ein Gebot ausgesprochen sein; denn niemand spricht dasjenige als ein Gebot aus, was er jedesmal selbst bewirkt. Betrachtet man es aber als ein inneres in dem Herzen der Menschen: so ist es eben in diesen von Gott gewirkt als ein antreibendes und beurtheilendes Bewußtsein, aber nicht auch eben so als ein bewirkendes. Das erste aber ist eben so klar; denn folgt jemand dem, was er als göttliche Stimme vernimmt, oder was ihm als solche gegeben wird: er mag dann thun was er will, so rechnen wir auf dem Gebiet der Frömmigkeit diesen Gehorsam ihm nicht zur Sünde an, sondern wir suchen nur die Sünde auf, aus welcher das entstanden sein kann, daß er für eine göttliche gebietende Stimme hielt, was keine sein konnte. Hat aber Calvin hierin recht, daß göttliches Gebot und auf dem Gebiete des Gebotes hervorbringender göttlicher Wille nicht dasselbe ist: so muß doch auch jenes feststehn, daß das göttliche Gesetz und der hervorbringende göttliche Wille einander nicht können entgegengesetzt sein. Also als realer Widerstreit gegen das göttliche Gebot ist die Sünde nicht durch Gottes hervorbringenden Willen da, das heißt aber nichts anders, als sie ist überhaupt nicht ein solcher, — wie ja auch überall der Mensch nur insofern sündigt, als das Bewußtsein des göttlichen Gesetzes in ihm ist, wenn doch alle Sünde zwischen den Punkten der Unschuld und der Verstockung eingeschlossen ist, — und also wird das göttliche Gebot durch die Sünde nicht aufgehoben, sondern vielmehr bestätigt. Nur die teuflis-

sche Bosheit stellen wir uns vor als auf die reale Aufhebung des göttlichen Gebotes gerichtet; eben deshalb aber kann auch diese schwerlich ohne manichäisches eingestreuten gedacht werden; und wir unterscheiden von ihr wesentlich die menschliche Sünde, welchen Unterschied auch die symbolischen Bücher durch ihre Erwähnung des Teufels andeuten. So daß man sagen kann, was, indem die Sünde geschieht, durch den hervorbringenden göttlichen Willen erfolgt, das ist nur die Unterstützung auf der einen Seite des sinnlichen Naturtriebes in seiner Aeußerung, auf der andern Seite der Vorstellung des göttlichen Gesetzes. Dieses beides aber jedes für sich betrachtet, ist nicht die Sünde. Indem also jenes beides allerdings auf dem hervorbringenden göttlichen Willen ruht, so ist deshalb durch diesen nicht die Sünde hervorgebracht *). Alles übrige aber in der Sünde ist Verneinung, — daher auch die freilich in mancher Hinsicht unzureichende Erklärung, die Sünde sei nur ein Mangel oder eine Beraubung — ist also eigentlich nicht, und also auch nicht durch den göttlichen Willen hervorgebracht.

3) Indem nun ferner eben so einstimmig, als Gott geläugnet wird der Urheber der Sünde zu sein, behauptet wird, diese sei in dem Willen und zwar in dem freien Willen der Menschen gegründet: so liegt darin zunächst dieses, daß die verneinende Zusammenfassung und Ineinbildung jener beiden Glieder in unser Bewußtsein, wodurch der Zustand erst Sünde wird, in der menschlichen Freiheit gegründet sei, in dem

*) Dasselbe sagt Melanchthon l. c. *Ktsi enim sustentat naturam, tamen defectus illi in mente non efficiuntur ab ipso.*

Sinne nämlich wie wir vorzüglich das schwankende und wählende in dem Werden unserer Zustände Freiheit nennen, und so daß in einem andern Sinne zugleich mit der Schrift gesagt werden kann, daß alle Sünde Knechtschaft sei. Nämlich indem wir uns entweder der Gleichzeitigkeit des sinnlichen Triebes und der Vorstellung des göttlichen Gesetzes in der Nichtübereinstimmung beider bewußt sind, oder auch, wenn die Vorstellung des Gesetzes doch früher und später da ist, wir uns also bewußt sind, sie hätte an und für sich auch in diesem Augenblick da sein können *): so ist in dieser Beziehung beides die Sünde und die Freiheit gesetzt, diese aber als der Grund von jener, weil erst Schwanken und Wählen überhaupt gesetzt sein muß, damit auch ein solches in Verbindung mit einem noch unkräftigen Gottesbewußtsein vorkommen könne. — Zweitens liegt darin, daß nicht etwa das Bewußtsein der Sünde, weil die Sünde nicht von Gott hervorgerufen worden, ein Schein sei, indem eben die Freiheit,

*) Welche Fälle hat ohnstreitig die Augsb. Conf. zusammenfassen wollen in dem Ausdruck *quae (voluntas) non adiuuante Deo avertit se ad alias, res*, welches so verstanden werden muß, der Wille wende sich ab, d. h. die Vorstellung des Gesetzes bestimme ihn nicht, ohne daß hierauf eine besondere göttliche Thätigkeit gerichtet sei, und es wird dann durch diese Worte nur die Grenze der die Erhaltung der Natur vermittelnden göttlichen Thätigkeit bezeichnet. Der ursprüngliche deutsche Ausdruck „Alsobald so Gott die Hand abgethan“ ist ohnstreitig minder richtig, indem alsdann das Handabthun Gottes, also allerdings eine besondere göttliche Handlung, die erste Bedingung der Sünde ist. Dieses ist erst in der verbesserten deutschen Confession so geändert, daß von einer göttlichen Handlung bei Entstehung des Bösen nichts mehr vorkommt. Auch Melancthon bestätigt diese Erklärung indem er sagt: *peccatum ortum est a voluntate. — nec factum est Deo volante.*

auf welche wir sie zurückführen, das eigenthümliche unseres Wesens ausmacht. Denn wenn dieser Zustand nicht wäre: so wäre nichts zwischen dem Thier, welchem das Gottesbewußtsein fehlt, und dem Erlöser in welchem es zur allein bestimmenden Kraft vollendet ist. Denn dieser ganze Ort des Daseins wird nur ausgefüllt durch die Freiheit in diesem Sinne und durch die Sünde, als welche beide nicht von einander getrennt werden können. — Drittens leisten wir durch diese Behauptung gänzlich Verzicht darauf, uns im Sündigen, eben in Bezug darauf daß die Sünde Knechtschaft ist, als leidend und als anderwärts her bestimmt anzusehen. Denn durch Freiheit des Willens wird die Verneinung aller äußeren Nothigung angedrückt, und insofern das Wesen des bewußten Lebens selbst, daß nämlich keine äußere Einwirkung schon an und für sich auch die Gegenwirkung bestimmt, sondern jede Erregung erst in den innersten Mittelpunkt des Lebens aufgenommen wird, und aus diesem auch die Gegenwirkung hervorgeht; darum ist die Sünde so gewiß als sie in der Freiheit des Menschen gegründet ist, so gewiß auch seine That. Ferner wird auch in dem Ausdruck der Willensfreiheit dieses verneint, daß jeder Einzelne schon vollkommen für alle Fälle bestimmt sei durch die gemeinsame Natur; sondern jeder wird als ein eigenthümlicher von allen Andern verschiedener durch diesen Ausdruck bestimmt, daß er also nicht die Schuld von sich abwerfen kann auf die gemeinsame Natur, sondern auch seine Sündhaftigkeit, wie sie den einzelnen sündlichen Selbstbestimmungen jedesmal zum Grunde liegt, ist seine That, und nur als solche sein eigenthümlicher Zustand. Die Freiheit des Willens in diesem Sinne ist also nichts anderes

als die Persönlichkeit selbst; und die Sünde der Freiheit zuschreiben, heißt nichts anders als sie jedem Einzelnen als seine That anrechnen.

4) Wenn aber in den beiden Sätzen, daß Gott nicht Urheber der Sünde ist, und daß die Sünde in der Freiheit des Menschen begründet ist, noch ein Widerspruch zu liegen scheint, weil nämlich die Freiheit selbst dem Menschen von Gott gegeben ist und von ihm erhalten wird, also doch mittelbar die Sünde auf Gottes hervorbringenden Willen zurückzuführen ist: so erledigt sich dieses aus dem oben S. 102, 5. auseinandergesetzten. Nämlich Gott hat allerdings geordnet, daß die Stärke des sinnlichen Triebes und die Kraftlosigkeit des Gottesbewußtseins, welche für ihn nur der noch unvollkommene und der Vollendung durch den Erlöser harrende Zustand der menschlichen Natur ist, in unserm Bewußtsein Eins werde als Sünde, und diese Anordnung ist eine und dieselbe mit der der Erlösung, weil die Sehnsucht nach dem Besseren nur durch das Bewußtsein der Sünde zum Verlangen nach Erlösung kann gesteigert werden. So ist demnach gemäß Gottes Anordnung und Willen die Sünde für uns etwas wahres und notwendiges, während sie für Gott eben so wenig dasselbige ist, als irgend sonst etwas, was wir uns nur durch Verneinung vorstellen, für ihn dasselbige ist als für uns, da dieses mittelbare Erkennen überhaupt der göttlichen Allwissenheit nicht angemessen ist; und so ist in jedem Bewußtsein der Sünde innerhalb der aufgestellten Grenzen immer auf die oben S. 102, 5. geforderte Weise beides verbunden enthalten, daß das Böse an sich in Gott weder gedacht noch gewollt sein kann, und daß es dennoch in unserm Bewußtsein auf eine durch die von Gott geordnete Ver-

haltung der menschlichen Dinge notwendige Weise überall und immer an dem Guten gesetzt ist.

Zusatz 1) Es leuchtet von selbst ein, daß mit dem oben S. 62, 4. im allgemeinen vorgetragenen keine andere Anwendung des absoluten Abhängigkeitsgefühls auf das Bewußtsein der Sünde verträglich ist. Sehr unzureichend erscheint auf der einen Seite der Versuch den hier obwaltenden scheinbaren Widerspruch durch die Unterscheidung aufzulösen, daß Gott die Sünde nicht wolle oder anordne, sondern nur zulasse. Denn wie diese Vorstellung ein verringertes Abhängigkeitsgefühl ausdrückt, so liegt ihr auch eine tadelnswerthe Vermenschlichung Gottes zum Grunde, indem in unsern menschlichen Dingen der Unterschied zwischen wollen und zulassen davon abhängt, daß wir überall nur Mitursachen sind, und also dasjenige, wozu der erste Anstoß von uns ausgegangen ist, von demjenigen unterscheiden, worauf wir nur fördernd oder hemmend einwirken können. Noch verwirrender aber scheint der Behelf mit dem sich Reinhard *) begnügt, daß nämlich Gott die Sünde freilich nicht nur zugelassen, sondern wirklich angeordnet habe, aber nur als unvermeidliches Mittel zu wichtigen Zwecken, indem Gott die aus der Sünde entstandenen Uebel zu einer Quelle überwiegender Vortheile gemacht, den Schaden der Sünde selbst aber durch Christum völlig wieder aufgehoben habe. Denn einerseits liegt hier derselbe Fehler nur versteckter zum Grunde, weil es ja unvermeidliche Mittel und überhaupt einen Gegensatz von Mittel und Zweck nur für denjenigen geben kann, der nicht mehr ist als Mitursache, keinesweges aber für den

*) Dogm. §. 75.

schlechthin hervorbringenden Willen. Andererseits läßt sich kaum eine verfehltere Darstellung des Christenthums denken, als daß Christus nur zwischen eintritt, um den aus der Sünde, die Gott anderer Ursachen wegen nicht entbehren konnte, entstandenen Schaden gut zu machen.

Zusatz 2) Bemerklich ist auch noch zu machen, daß der hier aufgestellte Canon, nach welchem nur Begriffe göttlicher Eigenschaften in Bezug auf die im gemeinsamen Leben der Menschen als Gesamtheit erscheinende Sünde gebildet werden können, nicht brauchbar ist um, unter Voraussetzung eines vorhergegangenen Zustandes der Gerechtigkeit, das Verhältniß Gottes zu der ersten Sünde des ersten Menschen zu erklären. Sondern hier könnte man nicht abkommen ohne ein wirkliches Handabthun Gottes, und also eine die Sünde hervorbringende Thätigkeit Gottes; oder man müßte in das entgegengesetzte Extrem verfallen, und in dem Menschen eine zumal nach einem solchen Zustand unerklärliche Richtung auf die reale Aufhebung des göttlichen Gebotes annehmen. So daß auch Begriffe göttlicher Eigenschaften in Bezug auf die Sünde nur insofern auch auf den ersten Menschen angewendet werden können, als man ihn ganz in der Analogie mit den übrigen betrachtet, und einen Zustand wirklicher Vollkommenheit nicht der ersten Sünde vorangehen läßt.

104.

Was von der Sünde, gilt auch wegen seines Zusammenhanges mit derselben vom Uebel, und auch dessen ist Gott nicht Urheber, sondern es ist in der Freiheit des Menschen gegründet.

Am. Sol. decl. p. 819. ut enim Deus non est causa peccati, ita etiam non est poenae. Allein dieses ist doch sehr mittelbar zu verstehen, so nämlich daß Gott die Uebel mit der Sünde verbunden hat, insofern aber nicht Ursach daran ist, wenn sie die Menschen treffen, weil er nicht Urheber ihrer Sünde ist. Dies sieht man aus Art. 1, wo gesagt wird, poenae vero quas Deus filiis Adae ratione huius peccati imposuit haec sunt, mors - - et aliae corporales et temporales aerumnae et miseriae. Ähnliches findet sich auch in Conf. Bohem. IV. und Expos. Simpl. VIII. und anderwärts. In diesem beschränkten Sinne also enthalten auch die symbolischen Bücher den obigen Satz; allein einer völligen Beistimmung derselben wollen wir uns, doch hier nicht rühmen, denn theils gehn sie aus von einer göttlichen Nothwendigkeit Uebel mit dem Bösen auf eine positive also gleichsam willkührliche Weise zu verbinden, wovon noch unten die Rede sein wird, theils rechnen sie mit unter die Uebel, was, weil es eine nothwendige Bedingung des irdischen Lebens ist, nicht dazu gerechnet werden kann.

1) Wenn in dem engeren Sinne des Wortes, von welchem es sich hier allein handelt, nur dasjenige ein Uebel ist, nicht was im allgemeinen eine Hemmung des Lebens in sich schließt, sondern was in dem Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen nicht mitgefeht ist, welcher doch das von Gott geordnete Maas des menschlichen Daseins ausdrückt; und auch die erlösende Thätigkeit Gottes darauf abzielt, dieses Maas zu realisiren, das Uebel aber dasjenige ist, was mit der Sünde zugleich verschwinden muß: so müssen wir von dem Uebel dasselbe behaupten, wie oben S. 102. von der Sünde, daß Gott nicht in demselben Sinne Urheber des Uebels sein kann, wie er Urheber der Erlösung ist; und so rechtfertigt sich das Gefühl, mit welchem wir die Uebel nicht Gott sondern uns selbst zutechnen als das Werk unserer Sünde. — Bedenken wir hingegen, wie genau der ganze geschichtliche Ver-

tauf der Erlösung mit dem Uebel zusammenhang muß dadurch bedingt war, und wie es auch für uns keine Gemeinschaft mit Christo geben kann, die nicht zugleich auch Gemeinschaft seiner verschmachten Seiten wäre: so können wir nicht umhin zu sagen, daß auch das Uebel im Zusammenhang mit der Erlösung nämlich als etwas durch sie verschwindendes von Gott geordnet sei; und so rechtfertigt sich das Gefühl, mit welchem sich der Christ in alle Uebel des Lebens als in den göttlichen Willen ergiebt. — Ohne auf den Zusammenhang mit der Sünde zu sehen sind von dem Uebel als Lebenshemmung überhaupt schon oben S. 62. dieselben Sätze zusammengestellt; und die dort angedeutete Analogie muß auch hier angewendet werden. Es ist aber diese, daß das Uebel, sofern es von Gott nicht kann geordnet sein, auch eigentlich nichts ist, nämlich nur eine Verneinung, daß aber dennoch Gott die vergleichende Berechnungsweise in unserm Bewußtsein geordnet hat, wodurch das nichtgewordene Gute zum Uebel wird.

2) Eben diese Auflösung nun enthält der obige Satz. Denn was zuerst die natürlichen Unvollkommenheiten betrifft, welche nur das endliche und beschränkte Wesen der Dinge ausdrücken: so sollen diese gar nicht an und für sich selbst als Uebel gefühlt werden, welches Gefühl vielmehr eine sündliche Affektion wäre — wie z. B. die Todesfurcht und was damit zusammenhängt eine solche ist — sondern nur nach Maßgabe ihres eben aus einander gesetzten mittelbaren Zusammenhanges erscheinen sie uns als gleichsam Schatten der Sünde, regen aber doch nur eine Reue auf, welche in keine unmittelbare Gegenwirkung ausgeht, eben weil wir sie als reine mit dem Guten zus.

sammenstimmende Naturthaten, und also als von Gott geordnet, mit Recht ansehen. Was aber die natürlichen Uebel im eigentlichen Sinne betrifft, diese sollen als solche gefühlt werden, und dies Gefühl soll auch in eine solche Gegenwirkung enden, weil es uns eben von Gott geordnet ist als ein Zeichen um daran zu erkennen, was ein Gegenstand, sei für jenen Theil unserer Bestimmung, vermöge dessen wir uns alles dem menschlichen Leben selbsterlösende unterwerfen sollen. Wo uns nun freiwillig scheint, ob ein Zustand von dieser oder jener Art sei, wie es bei den Krankheiten oft der Fall ist, da wird der lebhafteste Sinn für diese Bestimmung des Menschen auch hier immer das Gefühl des Uebels erregen und die Gegenwirkung versuchen. Eben deshalb aber, weil das Gefühl des Uebels uns in diesem Sinne von Gott geordnet ist, ist das Uebel, selbst auch das rein natürliche, in der menschlichen Freiheit gegründet. Denn da überall im Gesamtleben der Menschen, wie es uns gegeben ist, schon frühere Uebel aufgehoben, und die vorhandenen immer nur die noch übrigen sind: so läßt die Frage, worin die Uebel gegründet sind? sich auch so stellen, Woher es komme, daß die vorhandenen nicht auch schon aufgehoben sind? Und hier wird immer nur auf die menschliche Freiheit in dem obigen Sinne können zurückgewiesen werden, nämlich auf das Schwanken zwischen dem Sichfügen in das Uebel und dem Kriegsführen gegen dasselbe, von welchem Schwanken, wie es sich jedesmal gestaltet, der Exponent abhängt, nach welchem die Uebel aufgehoben werden. Wie nun aber jede unrichtige Entscheidung dieses Schwankens Sünde ist: so bestehen auch die Uebel fort im Zusammenhang mit der Sünde, und wir rechnen sie uns zu im Bewußtsein unserer Freiheit. — Was
aber

aber die geselligen, d. h. in menschlichen Handlungen begründeten Uebel anlangt, so sind es immer mittelbar oder unmittelbar nur sündliche Handlungen und Zustände in denen sie begründet sind; wie man z. B. selbst von der unverschuldeten Armuth sagen muß, daß sie aus einer sündlichen Ungleichheit der Menschen oder aus einem sündlichen Mangel an organisirter Wohlthätigkeit zu entstehen pflegt. Wie demnach die Sünde, so und in demselben Sinne sind auch diese Uebel, die ja selbst unter den Begriff der Sünde gebracht werden können, in der Freiheit gegründet.

3) Offenbar aber gilt diese Begründung für beide Arten der Uebel nur in Beziehung auf das Gesamt-
leben der Menschen. Denn der Einzelne kann nicht — außer nur zufällig — sagen, daß die Uebel an denen er leidet, in seiner eignen Freiheit gegründet sind; sondern wo jedesmal die Sünde ist, mit der das Uebel zusammenhängt, da ist auch die Freiheit aus der es hervorgeht. In Bezug auf den ersten Menschen aber ist das Begründetsein des Uebels in der Freiheit auch nur mit denselben Restrictionen zu verstehen, wie das Begründetsein der Sünde. Denn wenn man einen anfänglichen Zustand ohne natürliche Uebel ja sogar ohne Unvollkommenheiten annimmt: so ist das Entstehen derselben aus der Freiheit wol unmöglich zu erklären; da solche Versuche, sie aus dem Gift des Apfels zu erklären, doch immer eine positive göttliche Bestimmung in sich schließen, dem symbolischen Ausdruck entgegen, daß Gott eben so wenig der Urheber der Strafe ist, als der Sünde.

Zusatz. Wenn nun Begriffe von göttlichen Eigenschaften in Bezug auf Sünde und Uebel nur nach diesen Grundsätzen gebildet werden sollen: so müssen diese

II. Band.

zum großen Theil, nämlich in so weit Gott nicht Urheber von beiden sein kann, nur verneinend ausfallen, indem göttliche Eigenschaften nur können Thätigkeitsweisen sein, Verneinungen also keine Eigenschaften im eigentlichen Sinn; und nur insofern als Gott in der eigenthümlichen Natur unseres geistigen Lebens dieses geordnet hat, daß das nichtgewordene Gute und Sünde und Uebel wird, und zwar insofern er dies im Zusammenhang mit der Erlösung geordnet hat; werden Begriffe von göttlichen Eigenschaften in Bezug auf Sünde und Uebel können gebildet werden. Solche in diesen Hinsicht gebildete und zum großen Theil verneinende Begriffe, von denen der eine sich auf den Gegensatz zwischen dem guten und bösen an sich bezieht, der andere aber auf das Verhältniß des Uebels zur Sünde, sind die der göttlichen Heiligkeit und der göttlichen Gerechtigkeit.

Erstes Lehrstück, die Heiligkeit Gottes.

105.

Die göttliche Heiligkeit ist diejenige göttliche Eigenschaft, vermöge deren in dem menschlichen Gesamtleben mit dem Zustande der Erlösungsbedürftigkeit zugleich auch das Gewissen gesetzt ist.

1) Diese Erklärung weicht von den gewöhnlichen so weit ab, daß ihr wol erst durch eine kritische Beleuchtung der bisherigen muß Bahn gemacht werden. Die auf dem liturgischen und homiletischen Gebiet gewöhnlichste und am meisten volksthümliche ist die, daß die Heiligkeit Gottes bestehe in seinem Wohlgefallen am Guten und Mißfallen am Bösen, von welcher Er-

Führung hier eigentlich nur die Hälfte kann in Betracht gezogen werden. Auf dem strengeren Gebiet der wissenschaftlichen Glaubenslehre aber scheint es unmöglich Gott ein solches Mißfallen beizulegen. Denn insofern als Gott die Sünde geordnet hat, kann er auch an ihrem Dasein kein Mißfallen heben, weil er alles was er hervorgebracht hat im höchsten Sinne für gut erkennt; in wiefern er aber nicht Urheber der Sünde sein kann, sondern diese in der menschlichen Freiheit gegründet ist, würde durch die Art, wie diese sich äußert, etwas in Gott, und zwar was immer einigermaßen ein leidenschaftlicher Zustand wäre, gesetzt. Eine solche Vorstellung aber entspricht keinesweges dem absoluten Abhängigkeitsgefühl, vielmehr setzt sie zwischen Gott und dem Menschen ein Verhältniß von Wechselwirkung und gegenseitiger Abhängigkeit voraus. Welcher Tadel die andere Seite der Vorstellung nur deshalb nicht auch trifft, weil das Gute, woran Gott Wohlgefallen haben kann, nicht in der menschlichen Freiheit gegründet ist. Offenbar ist also hier eine Uebertragung von dem menschlichen auf das göttliche, wovon nichts übrig bleiben würde als das, worin auch bei uns das Mißfallen am Bösen sich endet, nämlich das thätige Bestreben die Sünde aufzuheben, wovon aber an diesem Ort nicht die Rede sein kann. Fragt man aber, was ist das in dieser Erklärung auf Gott übergetragene menschliche? so ist es das Bewissen; denn dies ist die innere Quelle alles Mißfallens am Bösen, und es bleibt nur zu sagen, daß dieses auf keine andere Weise auf Gott kann übergetragen werden, als nur dadurch, daß es für etwas von Gott in uns gewirktes anerkannt wird, wie der obige Satz aussagt. Insofern nun stimmen mit unserm Satz die Erklärungen man-

cher Dogmatiker überein, welche der Heiligkeit Gottes zuschreiben, daß sie das vollkommen Gute von den Geschöpfen, wobei doch allerdings nur von den vernünftigen die Rede sein kann, fordere *). Denn wie sollte wol dieses Fordern ursprünglich anders erfolgen als vermöge dieses ihnen eingepflanzten Gefühls, auf welchem doch die Fähigkeit eine sich anderweltig offenbarende göttliche Forderung zu vernehmen auch beruht? — Andere nun, wahrscheinlich die Unstatthaftigkeit jedes leidenschaftlichen Zustandes in Gott also auch des reinsten Mißfallens ahnend, sagen, unter der Heiligkeit sei zu verstehen die Abwesenheit alles unvollkommenen in dem göttlichen Willen **). Allein dies ist eine bloße Verneinung, die ursprünglich nur gegen die niedrigen vielgötterischen oder gegen die sinnlichsten jüdischen Vorstellungen gerichtet, und für uns völlig überflüssig ist, oder höchstens als eine Vorichtsmaaßregel gelten kann, um bei der Bildung unserer Vorstellungen von Gottes Willen solche Beimischung fremder Triebfedern, wie wir uns selbst so oft klagend darüber ertappen, soviel möglich zu vermeiden. Da nun die Verneinung in Gott selbst nicht gesetzt sein kann, sondern nur in unserer Denkweise: so führt auch diese Erklärung darauf, daß vermöge der göttlichen Heiligkeit dasjenige in uns, was in Beziehung auf die Sünde von Gott geordnet ist, nämlich das gegen alles unvollkommene sich regende Gewissen, von aller solcher Beimischung frei.

*) Quenst. I. p. 420. Summa - - in Deo puritas, munditiam et puritatem debitam exigens a creaturis.

**) Wie auch in obiger Erklärung bei Quenst. die Summa puritas labis aut vitii expers nichts anderes sagen will.

ist. — Wenn nun noch Andere beides zusammenfassen*), und die Heiligkeit erklären für die innere Reinheit Gottes mit der Forderung derselben verbunden**): so können diese zwei Merkmale doch nur insofern den Begriff einer göttlichen Eigenschaft bilden, als eines davon das andere begründet oder beide gegenseitig durch einander bedingt sind; dies aber kann nur so gedacht werden, daß auf der einen Seite die innere Reinheit Gottes als die causa officina jener Forderung angesehen werden soll, und auf der andern Seite eben die in uns sich ausprechende Forderung, weil wir uns ihrer als eines göttlich bewirkten bewußt sind, für uns der Erkenntnisgrund der sich darin abspiegelnden göttlichen Reinheit werde. — Andere Erklärungen, welche sich von jener vollständigen weiter entfernen, und entweder eine Liebe Gottes zu sich selbst oder eine Uebereinstimmung seines Willens mit den Gesetzen seines Verstandes in die Erklärung mit hineinbringen, scheinen mehr der sogenannten natürlichen Theologie anzugehören als der christlichen Glaubenslehre. Denn was

*) Mit besonders wenigem Glück scheint dieses Reinhardt gethan zu haben, welcher die Heiligkeit erklärt für das attributum quo Deus non nisi honesta et bona appetit et probat. Das verneinende verbirgt sich in dieser Erklärung; aber es liegt doch nicht unbedeutlich in dem non nisi. Wie kann man aber in einem wissenschaftlichen Vortrage sich von Gott des Ausdrucks appetit bedienen, da dieses Wort noch bestimmter als das deutsche begehren oder streben auf ein Bedürfnis zurückweist? — An demselben Fehler leidet auch Schott's Erklärung, welcher darin dem höchsten Wesen den Lobspruch ertheilt, daß es quovis tempore consilia capiat honestissima, was schwerlich ein Heide von Gott möchte gesagt haben.

**) S. mehrere dergleichen Erklärungen bei Wegscheider Institut. S. 69.

ber die Schrift, noch unser eigenes frommes Gefühl sagt von dem einen oder dem andern etwas aus. In-
deß dürften sie auch für die natürliche Theologie kein
großer Gewinn sein; denn die eine unterscheidet in
Gott ein ursprüngliches Bewußtsein und ein reflectir-
tes, die andere denkt sich den gesetzgebenden göttlichen
Verstand ursprünglich getrennt und verschieden von
dem göttlichen Willen; beides aber kommt auf das be-
stimmteste nur der Unvollkommenheit endlicher Wes-
sen zu.

2) Wenn wir nun die gewöhnliche Vorstellung der
Heiligkeit mit den im ersten Theil erörterten Eigen-
schaften der göttlichen Allmacht und Allwissenheit ver-
bindend und die heilige Allmacht Gottes denken und
die heilige Allwissenheit desselben: so ist darin der oben
gefundene Canon realisiert; denn alle göttliche Ursäch-
lichkeit, wenn sie dem Mißfallen am Bösen gleich ge-
setzt wird, muß frei sein von der Hervorbringung des
Bösen. Da aber dennoch, weil die göttliche Ursäch-
lichkeit ihrem Umfange nach gleich ist aller natürli-
chen, auch die Sünde auf die göttliche Erhaltung und
Mitwirkung zurückgeführt werden muß; so folgt, daß
sie von Gott nicht hervorgebracht wird als Sünde,
sondern nur die für sich gesetzte Aeußerung eines die
menschliche Natur mit constituirenden Erlebes wird
von Gott hervorgebracht; und eben so folgt, daß auch
in dem göttlichen dem Sein und Werden aller Dinge
zum Grunde liegenden Denken, wenn wir etwas so
nennen dürfen, das Böse nicht mitgedacht sei; sondern
nur die Färsichentwicklung des sinnlichen Selbstbewußt-
seins und das in Erwartung des Erlösers verborgene
Gottesbewußtsein wird gedacht. Beides nun, diese
heilige Allwissenheit und jene heilige Allmacht zusam-

mengenommen bedeuten, daß es kein Böses und keine Idee des Bösen giebt. Damit hängt aber auch zusammen, daß eben so wenig das endliche Sein habe können das Böse aus sich selbst hervorbringen, weil sonst die göttliche Ursächlichkeit beschränkter wäre als der Jubegriff aller endlichen, das heißt, es folgt, daß das Böse auch kein reales Dasein hat. Wenn wir aber mit der Sünde das Mißfallen daran als einen wesentlichen Bestandtheil unseres Selbstbewußtseins finden, und auch dieses in unser frommes Bewußtsein aufnehmen: so können wir nicht anders als mit jenen allgemeinen Vorstellungen der göttlichen Ursächlichkeit es verbindend und eine allmächtige und allwissende Heiligkeit Gottes denken, in welcher dann dieses liegt, daß das in unserm zeitlichen Bewußtsein erscheinende Mißfallen an dem Auseinandergesetztsein der hervorbringenden Kraft des Gottesbewußtseins und der sinnlichen Triebe und an der Priorität und schnelleren Entwicklung der letzteren, welches mit der gefühlten Erlösungsbedürftigkeit eines und dasselbe ist, weil dieses Mißfallen in uns eine wenn auch nur vorübergehende Existenz ausübt, allerdings auch in der göttlichen Existenz gesetzt sei, und daß alle Entwicklungen desselben als Eins gesetzt, und dies ist doch in seinem ganzen Umfang das Gewissen, in dem höchsten Wesen auch idealiter vorgebildet sind. Und so erscheint die gewöhnliche Vorstellung nicht nur von allen Schwereigkeiten befreit, wenn in derselben Gott als der Urheber des Gewissens gedacht wird, und zu einer wissenschaftlichen Klarheit erhoben, sondern es liegt auch zu Tage, worauf in unserm unmittelbaren frommen Bewußtsein sie zurückgeht. Ja auch die oben angeführten Erklärungen der Dogmatiker werden so ihrer Abweisung nach

verständlich und finden ihre Berichtigung von selbst. — Auch wird wol niemand behaupten wollen, es werde Gott demnach eine Täuschung beigelegt, und dadurch strafe sich das Uebergehen der Wahrhaftigkeit als göttlicher Eigenschaft, wenn Gott in uns das Bewußtsein des Bösen hervorbringe, da doch das Böse selbst für ihn nicht sei. Denn wenn auch dieser Einwurf nicht schon durch das S. 102. gesagte gehoben wäre: so müßte doch auch von dem gegenwärtigen Standpunkt für sich allein jedem einleuchten, daß wir mit demselben Rechte auch unsere ganze Weltvorstellung als eine von Gott hervorgebrachte Täuschung ansehen müßten, weil auch die Welt für Gott nicht so ist, wie wir sie vorstellen. Wer aber dieses aussprechen wollte, der machte dadurch den Anspruch, das endliche Wesen selbst solle Gott gleich sein. Und wie durch die speculative Naturkunde und deren Verbreitung im Bewußtsein unsere Weltvorstellung sich immer mehr läutern und der göttlichen annähern soll: eben so soll auch durch den Fortgang der Erlösung das Bewußtsein des Bösen immer mehr verschwinden, und es ist uns also auch ursprünglich als ein verschwindendes, d. h. als ein Durchgangspunkt geordnet. — Daß aber diese göttliche Eigenschaft nur gefunden wird, indem wir von der Sünde auf die Gnade sehen, ist unverkennbar. Nämlich nur in Beziehung auf die Erlösung kann die göttliche Allmacht in uns dieses Mißfallen geordnet haben. Sollten wir uns aber selbst erlösen: so könnte ein bloßes Mißfallen nur von der Ohnmacht geordnet sein; die Allmacht aber würde dann einen reinen und hinlänglichen Widerstand in uns geordnet haben, dessen Bewußtsein als reines Kraftgefühl nur Lust sein könnte, und der sich so schnell entwickelte, daß kaum vorher ein Bewußtsein der Sünde möglich

wäre. — Daß aber gesagt worden ist, Gott sei der Urheber des Gewissens in dem menschlichen Gesammtleben, hängt mit dem, was von der Sünde überhaupt gesagt ist, zusammen; und es soll dadurch bemerkt gemacht werden, daß wir auch hier nicht können auf den ersten Menschen anschaulich zurückgehen, und uns in ihm das Entstehen des Gewissens denken nach einem Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit, worin ihm ein Gewissen unmöglich einzuwohnen konnte. Jeder andere Einzelne aber ist offenbar mit seinem Gewissen abhängig von dem Gesammtleben und dessen Entwicklungsstufe.

3) Nur dieses könnte jemand einwenden, wenn auch Gott als Urheber des Gewissens anzusehen wäre, so reiche dieses nicht hin, um eine göttliche Eigenschaft darauf allein zu beziehen, indem diese nicht nach den hervorgebrachten Gegenständen dürfen geordnet werden, sondern nur sofern verschiedene Handlungsweisen in der göttlichen Hervorbringung sich finden, seien auch verschiedene Eigenschaften anzunehmen. Hierauf aber dient zur Erwiderung, daß eben das aufgezeigte durch alles endliche Sein und Bewußtsein hindurchgeht, und allerdings eine besondere Handlungsweise in der göttlichen Hervorbringung des endlichen ist. Denn ganz bleibergehörig und mit dem Gewissen auf das genaueste verwandt ist der ebenfalls von Gott in unserm Bewußtsein geordnete relative Gegensatz zwischen dem vollkommeneren und dem unvollkommeneren auf jedem Gebiet des endlichen Seins. Denn als ewig und allgegenwärtig, das heißt raumlos Raum und räumliches und zeitlos Zeit und zeitliches hervorbringend, konnte die göttliche Allmacht nicht endliches Dasein und Bewußtsein für einander ordnen, ohne in jenem und diesem feste Punkte, wie die Gattungen der Dinge und deren

allgemeine Begriffe es sub, zu setzen, weil ein völlig fließendes Bewußtsein eines völlig fließenden Seins nur ein ganz verworrenes Ineinander beider sein würde; eine Beziehung aber der räumlichen Verschiedenheit und der zeitlichen Entwicklung auf diese festen Punkte ist nicht möglich ohne jenen Gegensatz, der auch nicht ohne den von Wohlgefallen und Mißfallen in der Seele sein kann. Aber auch dieser Gegensatz ist nicht in Gott gesetzt oder durch ihn schlechthin hervorgebracht, sondern die Heiligkeit der ewigen und allgegenwärtigen göttlichen Allmacht besteht auch in dieser Beziehung darin, daß Gott in uns das Mißfallen an dem unvollkommen als ein bei eintretender vollkommener Erkenntniß verschwindendes geordnet hat.

Zusatz. Der Gegensatz zwischen der bis hieher entwickelten Ansicht des Bösen und der noch neuerlich von Daub sehr scharfsinnig vorgetragenen Theorie desselben ist einleuchtend; aber zu einer Vergleichung beider fehlt hier der Raum. Jeder aber, der beiden aufmerksam nachrechnet, wird leicht finden, welche von den hier beseitigten Schwierigkeiten die Daub'sche Theorie am wenigsten löset, und vergleiche damit den Werth derjenigen Daub'schen Voraussetzungen, welche die hier mitgetheilte Ansicht übergeht und nicht auf sie bauen kann. Die Nothwendigkeit einer Erlösung aber leuchtet aus der unsrigen gewiß nicht weniger ein als aus jener. — Uebrigens erklärt sich hoffentlich aus dieser Genefiß des Begriffs der göttlichen Heiligkeit, wie derselbe von jeher, nur in unentwickelter Gestalt, in dem Kunstgebiet der frommen Dichtung und Rede eine so wichtige Stelle eingenommen hat, und auch dort fortwährend nicht reichlich genug behandelt werden kann, während die dogmatische Darstellung desselben im Ganzen

nach so wenig festgestellt und überhaupt so spät eingetreten ist, daß die ältesten Dogmatiker, wie Augustin, Hilarius*) und Tertullian, die göttliche Heiligkeit gar nicht abhandeln, obnerachtet die Neutestamentische Hauptstelle**) schon ganz deutlich auf unsere Erklärung hinweist. — Da nun das dogmatische und ascetische Sprachgebiet am unmittelbarsten in dem verbildlichen Gebrauch des Wortes zusammentreffen, so ist auch bei diesem, wie er in der Schrift selbst vorkommt †) die Hauptsache die Erregung und Reinigung des Gewissens im Gesammtleben.

Zweites Lehrstück, die Gerechtigkeit Gottes.

106.

Die göttliche Gerechtigkeit ist diejenige Eigenschaft, vermöge deren Gott in dem Zustande der gemeinsamen Sündhaftigkeit einen Zusammenhang des Uebels mit der wirklichen Sünde ordnet.

Anm. a. Der Zusatz in dem Zustand gemeinsamer Sündhaftigkeit sagt aus, daß in dem Reiche Gottes ein solcher Zusammenhang nicht stattfindet, und erscheint insofern zwar überflüssig, als in der vollendeten Erlösung die Sünde verschwunden ist, und ein solcher Zusammenhang überall nicht mehr stattfinden kann, nothwendig aber bleibt er, weil in dem Zu-

*) Denn was dieser in Comment. ad Ps. CXLIV. an mehreren Stellen vorträgt, ist gar nicht dasselbe; sondern er versteht unter der göttlichen Heiligkeit gradezu nur die Abwesenheit alles selbstsüchtigen in Gott, also die göttliche Selbstgenugsamkeit, was aber mit dem ascetischen Gebrauch des Wortes gar nicht stimmt.

**) 1 Petr. 1, 14 — 16.

†) Eph. 4, 24.

stande der fortschreitenden Erlösung die wirkliche Sünde noch besteht, der Zusammenhang aber dennoch aufgehoben ist.

b. Daß aber dieser Zusammenhang hier auf die wirkliche Sünde beschränkt ist, hat seine Rechtfertigung schon darin, daß dieser Zusammenhang nichts wäre, wenn er nicht für das Bewußtsein wäre, der Ursünde aber werden wir uns nur durch die wirkliche Sünde bewußt. Und wenn wir auch mit der Ursünde den Begriff der Strafwürdigkeit verbinden, so geschieht es nur in Erwartung der aus der Ursünde nothwendig hervorgehenden wirklichen Sünde, und nur in diesem beschränkten Sinne können die hiehergehörigen symbolischen Stellen *) vertheidiget werden.

1.) Die Analogie zwischen dieser Erklärung und der von der Heiligkeit Gottes ist so in die Augen fallend, und der Zusammenhang derselben mit den oben aufgestellten Regeln so genau, daß sie keiner ausführlichen Erörterung bedarf. Denn in demjenigen Sinne, in welchem weder das Böse noch das Uebel auf Gott kann zurückgeführt werden, dürfen wir auch Gott eben so wenig zuschreiben, daß er einen Zusammenhang zwischen beiden angeordnet habe, als wir ihm ein Mißfallen am Bösen zuschreiben können. Auf der andern Seite aber finden wir allgemein in uns mit dem Bewußtsein der Sünde die Vorahnung der Strafe verbunden; und diese Verknüpfung ist so wenig eine bloß sinnliche und auf die irdischen Verhältnisse sich beziehende, daß dieses Gefühl der Strafwürdigkeit der Sünde sich eben so leicht und unmittelbar als das Gewissen selbst mit dem Bewußtsein Gottes in uns einiget, ja daß es in keiner menschlichen Strafe son-

*) Sie sind zu §. 91. angeführt. Besonders aber gehört hieher Conf. belg. XV. ideoque ita foedum et execrabile est (peccatum originis) coram Deo, ut ad generis humani condemnationem sufficiat.

dern nur in einer göttlichen seine Bewährung und Befriedigung findet. Und indem wir dieses Bewußtsein auf Gott zurückführen, können wir nicht anders als es auf die gesamte göttliche Causalität beziehen, weil nämlich des Menschen Wohl- oder Uebelbefinden nicht in ihm allein begründet ist, sondern zugleich in der Gesamtheit des endlichen Seins. Denn es könnte sonach der in dem Menschen selbst gesetzte mit seiner Sünde zusammenhängende Grund zum Uebelbefinden, wenn nicht jener Zusammenhang auch realiter in einer göttlichen Weltordnung gesetzt wäre, wie er realiter in unserm Bewußtsein gesetzt ist, immer überwogen werden von außer ihm gesetzten Gründen des Wohlbefindens. Daß aber dieses Gefühl an sich und in seiner Zurückführung auf Gott eben so wenig eine Täuschung enthält als das Gewissen, geht daraus hervor, daß es nichts anderes als die Einheit und Wahrheit unseres Seins selbst aussagt. Denn jedes Uebelbefinden ist eine Hemmung des Lebens, jede Hemmung desselben aber drückt seine Grenze aus, und je gehemmter es ist, desto beschränkter. Sonach wird durch den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit behauptet, daß in dem Zustande der Ohnmacht des Gottesbewußtseins, wenn wir ihn abgesehen von der Gemeinschaft mit der Erlösung betrachten, das Leben des Menschen notwendig gehemmt sei, und daß die göttliche Causalität sich in einer solchen Weltordnung offenbare, daß jene Hemmung durch kein noch so günstiges Verhältniß der Außenwelt zu dem sinnlichen Selbstbewußtsein des Menschen könne gelöst werden; das heißt also vermöge deren kein äußeres Verhältniß Macht habe über das

innere Grundverhältnis seines Wesens *). Dieses aber ist eben die Freiheit des Menschen; und die göttliche Gerechtigkeit ist also nichts anders als das Bezogen-sein der ganzen Weltordnung auf die Freiheit des Menschen. Wie aber nach dem obigen Gott nicht insofern Urheber des Uebels sein kann, als er Urheber der Erlösung ist: so auch eben insofern nicht Urheber des Zusammenhanges zwischen der Sünde und dem Uebel. Sondern das Bewußtsein, von welchem der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit der Ausdruck ist, ist nur aus dem Bewußtsein der Sünde abgesehen von der Erlösung; und so kann in dem Zusammenhang mit der Erlösung die göttliche Gerechtigkeit sich nicht mehr manifestiren, weil nämlich der einzelne alsdann in die Lebensgemeinschaft mit einer absoluten Gewalt des Gottesbewußtseins aufgenommen ist, aus welcher Gemeinschaft also eine Seligkeit in ihn übergeht, gegen welche alle Strafe, die seinem persönlichen Zustande angemessen sein würde, verschwindet. Der Einwand, daß sonach doch der Begriff keine wahre göttliche Eigenschaft aufzage, weil er keine ewige sich immer gleich bleibende göttliche Handlungsweise setzt, hebt sich dadurch, daß allerdings die in der Gemeinschaft der Erlösung begründete überwiegende Mittheilung der Seligkeit in derselben göttlichen Handlungsweise ihren Ursprung habe, eben so auf die gesammte Weltordnung zurückgehe, und daher auch eine Aeußerung der göttlichen Gerechtigkeit sei, nämlich die Belohnung Christi, nur daß diese Seite des Begriffs nicht hierher gehört. Weil aber doch Sünde und Erlösung nur in Bezug

*) Ganz dasselbe, nur auf eine andere Weise dargestellt, ist hierüber vorgetragen in meinen Predigten I. VII.

auf einander im frommen Bewußtsein beruhen, so sind auch Bestrafung der Gesamtheit der Sünder und Belohnung des Einen unsündlichen auf einander bezogen, also in beiden zusammengenommen die göttliche Gerechtigkeit ewig und sich selbst immer gleich.

2) Durch diese Erörterung und Begründung unseres Begriffs ist hoffentlich auch schon die Vorstellung beseitigt, als sei derselbe nur von den Verhältnissen des bürgerlichen Lebens, und zwar schon zu einer Zeit wo es noch in seiner ersten Roheit war, und das Recht noch die Privatrache anerkannte und in sich aufnahm, auf Gott übertragen, und nur späterhin allmählig mehr und mehr gereinigt worden; eine Vorstellung, welche ein wenig günstiges Vorurtheil nicht nur für den Begriff überhaupt sondern auch für jene Reinigungen selbst erregt, welche nur als ein schlechtes Hülfsmittel erscheinen um einen Begriff zu stützen, den man eigentlich ganz sollte fallen lassen. Weit entfernt aber, daß unsere Vorstellung von göttlicher Gerechtigkeit, und das Gefühl worauf sie ruht, sollte aus den bürgerlichen Verhältnissen und der dort herrschenden Gerechtigkeit abgeleitet sein, scheint es vielmehr, als ob die menschliche Strafgerechtigkeit nur unter Voraussetzung jenes Gefühls könne gerechtfertigt werden. Denn nur wenn dieses vorausgesetzt wird, daß vermöge einer göttlichen Nothwendigkeit in jedem Gemeinleben soviel Uebelbefinden gewiß ist als Sünde, kann man es natürlich finden, daß das Ganze danach strebt, alles scheinbar zufällige aus dieser Gemeinschaftlichkeit zu entfernen, und jeden auf sein gebührendes Theil zu setzen, indem es in jedem einzelnen Falle das Uebel auf den Schuldigen ablenken will, um die übrigen davon zu befreien. Will hingegen das

Strafäbel als solches ausdrücklich erst hervorgebracht werden, so ist es als eigentliche Strafe nicht zu rechtfertigen, sondern nur entweder als Besserungsmittel oder als übernommene und gemilderte Rache.

3) Indes gehen die gewöhnlichen Behandlungen des Begriffs bewußt oder unbewußt immer gewissermaßen auf jene Vorstellung zurück, und fast alles unhaltbare in denselben ist hieraus zu erklären. Zuerst dieses, daß die meisten Dogmatiker den einzelnen Menschen als den eigentlichen Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit annehmen, ja gar nur in der Belohnung jeder einzelnen Tugend des Einzelnen und so auch in jedes einzelnen Frevels Bestrafung die vollendete göttliche Gerechtigkeit erkennen *); da es doch offenbar ist, daß nicht immer z. B. die Unmäßigkeit durch Krankheit bestraft wird oder die Falschheit durch Verachtung u. d. m.; ja daß dasselbe, was, wenn es den einen trifft, als Strafe für seine Sünde ausgelegt wird, auch Andere trifft, bei denen es nicht so ausgelegt werden kann, so daß man mit der Anwendung des Begriffs beständig ins Gedränge kommt. Denn wenn diesem Uebelstand dadurch abgeholfen werden soll, daß die göttliche Gerechtigkeit sich hier nur unvollkommen entwickeln könne, und erst in jenem Leben ihre Vollständigkeit erlangen werde, so weiß ich nicht, ob durch irgend etwas der Glaube an Gott mehr erschüttert werden kann als durch eine solche Vorstellung, daß er wie ein Mensch, der nicht alle seine Kräfte immer gleichmäßig gebrauchen kann, manche seiner Eigenschaften bisweilen muß ruhen lassen. Aber auch sonst ist das Abkommen schlecht. Denn für dieses Leben ließe sich, wenn es

dara

*) So auch Reinh. Dogm. S. 125. 126.

darauf aufbauen, wenigstens ein Verhältniß aufstellen
 zwischen Thun und Leiden; wie aber ein solches solle
 angelegt werden zwischen dem Thun in diesem Leben
 und dem Leiden in jenem, wenn man nicht beide wie-
 der ganz identificirt, das kann niemand einsehen. Da-
 her verstehen wir dieses nur als Uebertragung von der
 menschlichen Gerechtigkeit. In deren Gebiet freilich
 ist es so, daß die ungleiche Belohnung und Bestrafung
 der Einzelnen eine Unvollkommenheit ist, und daß sie
 sich überall an den Einzelnen wendet, der der letzte
 Thäter ist, und diesem anheimstellt, wenn er einen Theil
 der Strafe auf Andere abwälzen will, auch ihren An-
 theil an der Schuld nachzuweisen. Auch besteht jeder
 hierauf vor menschlichem Gericht; das Bewußtsein aber,
 worin der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit seinen
 Grund hat, fähig sich nicht verlegt, wenn wir die Last
 des Ganzen, welchem wir selbstthätig angehören, auch
 selbstleidend mittragen; weil wir wohl fühlen, daß die
 göttliche Gerechtigkeit nur Gesammtstrafen verfügen
 kann, wie es für sie nur Gemeinschuld giebt. Denn
 es giebt nur zwei einzelne Menschen, welche für sich
 abgeschlossen Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit
 sein können, nämlich Adam als Stifter des Gesammt-
 lebens der Sünde wäre der ursprüngliche einzelne Ge-
 genstand der göttlichen Bestrafung, wenn er wirklich in
 einem andern Verhältniß zur Entstehung der Sünde
 gedacht werden könnte als die andern Einzelnen, und
 Christus ist als Stifter des Gesammtlebens der Seligkeit
 der einzige einzelne Gegenstand der göttlichen Beloh-
 nung. — Eben des Ursprunges ist auch die Einteilung
 der göttlichen Gerechtigkeit in die gesetzgebende und
 vergeltende, weil nämlich der menschlichen Gesetzgebung
 auch Gerechtigkeit als eine Vollkommenheit beigelegt

und so der Maßstab auf dieses Gebiet angewendet wird. Allein ganz ein anderes ist es, mit der menschlichen Gesetzgebung, welche, wie ursprünglich sie auch sei, doch immer schon etwas bestehendes, also ein Recht wenigstens im weiteren Sinne des Wortes, vorfindet, dem sie angemessen und also gerecht sein kann; die göttliche Gesetzgebung aber, welche die Schöpfung selbst ist, findet nichts bestehendes vor, und kein Recht, kann demnach ihre Regel sein, so daß auch die Gerechtigkeit nicht ihre Vollkommenheit sein kann, sondern nur die Weisheit. Daher ist auch auf diese weitere Ausdehnung des Begriffs hier gar keine Rücksicht genommen worden. — Wenn nun gewöhnlich die göttliche Gerechtigkeit in dem engeren Sinne nämlich die vergeltende beschrieben wird als nach beiden Seiten hin vorgehend, das Gute belohnend und das Böse bestrafend; so ist auch dies nur von der menschlichen Gerechtigkeit her, nicht aber dem christlich frommen Bewußtsein entstammend. Denn dieses, wie auch andernorts, im Lehrgesamte immer sorgfältig angeführt wird, kennt gar keine der göttlichen Gerechtigkeit zugeschriebene Belohnung, sondern alles was irgend so genannt werden kann, wird als unverdient, also nicht von der Gerechtigkeit herzuleitend, angesehen. Denn was von dieser Art auch in der Schrift der göttlichen Gerechtigkeit zugeschrieben wird *), das sind weniger eigentliche Belohnungen als nur das göttliche Walten darüber, daß die natürliche Fortentwicklung des Guten nicht gestört werde. Was aber den Lohn betrifft, so lehrt Christus selbst (Matth. 20, 14. 15.), daß er eine Sache der

*) wie Röm. 2, 5. 10.

Gerechtigkeit (2). Die menschliche Gerechtigkeit aber erscheint hart und streng wenn sie nur Strafen aufstellt und nicht auch Belohnungen; diese aber gelten nur in dem Maass für vollkommen, als aller Einfluss der Willkür und der persönlichen Zuneigung beseitigt aufgehoben ist, und sie einer festen Regel unterworfen und also unter ein Recht gebracht sind. Daher nur dieser Mangelhaftigkeit zu Liebe eine Bestimmung aufgenommen sein kann, die anderen menschlichen Lehren gradezu widerspricht. — Hiermit hängt auch zusammen der Unterschied, welcher angenommen zu werden pflegt zwischen natürlichen göttlichen Strafen und willkürlichen. Denn wenigstens in der bürgerlichen Strafgerichtsbarkeit, wie sie vom Richter geübt wird, dieser Unterschied nicht stattfindet: so sind wir uns doch alle bewußt aus demselben Princip wie der Richter zu handeln, wenn wir Lob und Tadel, Ehre und Schande und was dem anhängt, ausstellen, und so bleibt keine andere Erklärung übrig, als daß nicht das ganze Geschäft sondern nur ein Theil desselben auf die Obrigkeit übertragen sei, der andere aber in der Masse zurückgeblieben, und weil die strafende Thätigkeit der letzteren mit der unwillkürlichen Aeusserung des Gefühls identisch ist, nennen wir diese die natürliche Strafe, jene aber, weil sie auf allgemeine vorverfasste Bestimmungen zurückgeht, die willkürliche. In Gott aber kann dieser Unterschied gar nicht stattfinden, weder wenn man auf die göttliche Thätigkeit steht, in der es keinen Gegensatz des willkürlichen und natürlichen giebt, weil

*) 2 Tim. 4, 8. wird zwar die Ertheilung des Lohnes Gottes als Richter beigelegt, aber offenbar in dem Sinn des Kampfrichters, welches Bild nicht hierher gehört.

der göttliche Wille überall die Natur, und mit der menschlichen Natur zugleich auch den Trieb nach gesellschaftlichem Zustand constituirte, so daß auch die gesetzlichen Strafen auf die göttliche Consequenz zurückgeführt, natürliche sind, nirgends aber ein göttlicher Wille als solcher sich auf schon gegebene Naturen, bestimmt bezieht; noch auch giebt es in Gott einen Unterschied des willkürlichen und unwillkürlichen; in seiner Thätigkeit. Und eben so wenig findet diese Classification göttlicher Strafen statt, wenn man auf den Erfolg sieht, weil in Beziehung auf Gott nichts schon durch die Natur bestimmt ist; ja, wenn wir auch eben dieses, daß die Natur von Gott so eingerichtet ist, daß das Uebel gleichsam festgehalten wird von dem Bösen, als etwas willkürliches, also von dem Totalzusammenhange trennbares ansehen wollten, würden wir es so am wenigsten verstehen*). Auch nimmt es nicht leicht mit diesem Unterschied ein anderes Ende, als daß man die eine Art auf die bessernde Abzweckung der Strafe, die andere Art aber — man mildere nur den Eindruck wie man will, im wesentlichen bleibt es dasselbe — auf ihre rächende Abzweckung bezieht. Aber eine göttliche Einsetzung von Strafen als Besserungsmittel dürfen wir gar nicht zugeben, schon deshalb nicht weil sonst auf der einen Seite, indem wir sagen, das Böse sei in der menschlichen Freiheit gegründet, wir doch

*) Noch verworrener und bedenklicher scheint es, diesen Unterschied auch auf die göttliche Gesetzgebung überzutragen, und von natürlichen göttlichen Gesetzen, wie das Sittengesetz, zu unterscheiden die willkürlichen, welches dann grade die offenbaren sind, wie, daß man an Christum glauben soll, wodurch dann angedeutet würde, die Erlösung sei weniger in das Wesen der Dinge verflochten als das Sittengesetz, also zufälliger. Doch findet sich auch dieses bei *Reinhard*.

gegeben, Gott habe die menschliche Freiheit gewollt; auf der andern aber, wenn wir lehren, Gott wolle den Menschen durch die Strafe zum Guten zurückführen, würden wir behaupten, er habe beschlossen, den Menschen als Naturwesen zu behandeln. Noch weniger aber dürfen wir deshalb göttliche Strafen als Besserungsmittel gegeben, weil sonst die vollkommenste Einschränkung der Strafen auch die Stelle der Erlösung hätte vertreten können. Daß aber, was die rächende Abzweckung betrifft, seine göttliche Handlungswelt der als Wirklichkeit von erfolgten Verurtheilungen angesehen werden, bedarf keines Beweises; wie denn auch das N. Test. ausdrückt, wie der Herr Gottes und Jesu Christi, wenn sie nicht geradezu aus dem Alten entlehnt sind, die diese Bedeutung haben.

4) Eine ganz andere Darstellung göttlicher Gerechtigkeit scheint freilich Christus selbst geben zu wollen in dem Gleichniß von den anvertrauten Pfanden. Allein daß dies weniger hieher gehört, geht auch schon daraus hervor, daß darin hauptsächlich vom Belohnen und nur nebenbei gleichsam von Bestrafen die Rede ist. Halten wir uns aber zunächst an das bisherige, so sehen wir auch hier, daß in dem Menschen selbst er gestraft wird, von dem ihm für das Himmelreich anvertraute Kräfte selbst zufließen, d. h. daß innerhalb des Himmelreichs keine Strafe stattfindet, so wenig als darin ein gänzlicher Mißgebrauch der Kräfte stattfinden kann; und da diese allein die Veranlassung der Strafe hat, so folgt zugleich, daß jenes fröhliche Wachsthum im Guten, welches hier vorzüglich als Belohnung eines thätigen Gebrauches der verliehenen Kräfte dargestellt wird, aber auch mehr auf die göttliche Gnade zurückgeführt werden muß, da

von abhängen, das seine Voraussetzung der Strafe mehr stattfindet. Dieses alles stimmt mit den obigen Einsichten übereinstimmend genau zusammen, wenn gleich offenbar Christus hier nicht zunächst von dem Gesamtleben der Sünde redet, worauf wir hier den Begriff der Gerechtigkeit beziehen, sondern von der Verheißung seiner Danksagung zu ihm in dem Gebiet der Erbsung*). — Wenn aber von allen denen sowohl denen Christi als auch anderen Schriftstellen, welche das jüngste Gericht und die Auferstehung Christi im Auge haben, hier gar kein Bezug gemacht worden ist: so kommt dies daher, weil wir hier den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit gerade auf das Bewußtsein der Sünde, wie es ein Bewußtsein unseres frommen Bewußtseins überhaupt ist**) nicht aber auf ein solches Bewußtsein der Sünde, wie wir es gar nicht haben können, nämlich völlig abgeschnitten von aller Beziehung auf die Auferstehung. Es wird sich aber weiter unten der Ort finden auch können zu handeln und das hier Gesagte zu ergänzen.

Zusatz 2) Viele besonders neuerer Dogmatiker pfeifen die göttliche Gerechtigkeit aus der göttlichen Heiligkeit abzuwickeln, indem jene bald nur als die Bekanntmachung dieser bald als eine unmittelbare Folge aus ihr dargestellt wird; in beiden Fällen wäre es der Abweisung der dogmatischen Begriffsbildung nicht ungenügend, beide als verschiedene Eigenschaften von einander zu trennen. Das verbindende Glied dabei ist die Gesetzgebung, welche auf der einen Seite als die Grundlage der herrschenden Gerechtigkeit angesehen

*) Oben davon scheint auch Paulus 2 Cor. 5, 1b. 18. reden.

**) Von diesem Gebiet handelt in demselben Sinn 1 Petr. 2, 9 — 13.

nicht, auf der andern Seite als die bestimmte allgemeine Beziehung des göttlichen Willens gegen das Böse erscheint. Es ist hier auch diese Methode nicht befolgt worden, zunächst weil die Momente des religiösen Bewusstseins, auf welche die eine dieser beiden Eigenschaften sich bezieht, zu sehr von denen verschieden sind, durch welche die andere begründet wird. Denn wir hatten unser Willen am Bösen nur für ganz rein, wenn es von der Vorahnung der Strafe gar nicht afficirt wird; und eben so ist das Bewusstsein der Gerechtigkeitsliebe so tief in das Gemeingefühl eingewurzelt, daß die Strafe uns weder überflüssig noch ungerathet erscheint, wenn auch unser persönliches sittliches Gefühl über den fraglichen Gegenstand schon vollkommen geeinigt ist. Eben so erscheinen auch zweitens beide göttliche Handlungsweisen von einander unabhängig, wenn man darauf achtet, wie ganz anders im Fortgang der Erlösung das Verhältniß der einen und das der andern sich ausbildet.

Zusatz 2) Hier ist auch der Ort wo der göttliche Wille herzigkeit kann erwähnt werden, welches aber ein Begriff ist, dessen Behandlung großen Schwierigkeiten unterliegt. Denn er erscheint größtentheils als die Grenze des göttlichen Gerechtigkeits, so daß, wo die eine aufhört die andere anfängt, und so dürfen sich göttliche Eigenschaften nicht gegen einander verhalten. Wenn er im gemeinen Leben oft davon gebraucht wird, daß Gott das unangenehme des irdischen Zustandes in gewissen Gesankten hält, so ist für ordinirter Begriff die Güte, welche dann in die Begünstigung und Verstärkung des Angenehmen gesetzt wird. Beide Begriffe sind aber so gefaßt nichtig, weil wir beide selbstliche Zustände als Christen nicht

an sich, sondern nur sofern, die Veranlassungen zu thätigen Zuständen sind, auf die göttliche Consequenz bezogen können, wodurch dann ein ganz anderes Maas als jenes angelegt wird. Wenn man aber als Gegenstand der göttlichen Barmherzigkeit auch das Uebel sofern es Strafe ist, ansieht: so ist dann der Erlaß oder das Hinanssetzen der Strafe Barmherzigkeit, wie das Verhängen derselben Gerechtigkeit ist, und die Güte bleibt dann nur sofern, man ihr die Ertheilung des unverdienten Lohnes beilegt, ein den Barmherzigkeit beizugeordneter Begriff. Aber indem aller Erlaß der Strafe auf die Erlösung bezogen wird, und hier auch wie oben erwähnt als Gerechtigkeit erscheint: so behalten wir in diesem Sinn für den Begriff der Barmherzigkeit keinen Raum. Es bleibt daher fast nur übrig anzunehmen die Entstehung des Begriff set diese, daß sowohl der Leidenschaftlichkeit und Persöulichkeit, welche wir so oft der menschlichen Gerechtigkeit beigemischt finden, als auch der sinnlichen Furcht vor dem unangenehmen, welche so oft das Gefühl der Strafwürdigkeit verunreinigt, die göttliche Gerechtigkeit als gelinde erscheint und deshalb Barmherzigkeit genannt wird *). Woraus schon hervorgeht, daß dieser Begriff mehr für den dichterischen und rhetorischen Gebrauch ist als für den dogmatischen, wie auch das pathematische was sich schwer davon trennen läßt zur genüge beweiset, daß aber der dogmatischen Kritik ohllegt darüber zu wachen, daß er sich nicht in einen Gegensatz mit dem gereinigten Begriff der göttlichen Gerechtigkeit verliert.

Zu sa; 3) Erst nachdem wir auch diese Begriffe zusammengestellt und uns überzeugt haben, daß Ges

*) In diesem Sinne ist auch der Gebrauch den Luk. 6, 36. Christus davon macht zu verstehen.

gerechtigkeit und Barmherzigkeit einander nicht gegen-
 zen können, sondern die Barmherzigkeit Gottes recht
 verstanden nichts anders ist als seine Gerechtigkeit nur
 von einer andern Seite angesehen, können wir noch
 hinzufügen, daß demnach die göttliche Gerechtigkeit un-
 endlich ist, auf der einen Seite allgegenwärtig, wenn
 wir nur die Gegenstände derselben unter der Form des
 Gesammtlebens ins Auge fassen, auf der andern Seite
 allmächtig, weil die ganze Weltordnung zur Offenba-
 rung derselben ausgeprägt ist, woher ihr denn auch
 zukommt ewig zu sein und allwissend. — Das Bewußtsein
 der Strafbarkeit aber, worin sich diese göttliche
 Eigenschaft offenbart, kann von der göttlichen All-
 macht nur geordnet sein in Bezug auf die Erlösung.
 Denn gäbe es für uns gar keine Hoffnung das Got-
 tesbewußtsein kräftig zu machen, so könnte sich die
 Allmacht nur an uns offenbaren in der möglichst unges-
 störten Befriedigung des sinnlichen Selbstbewußtseins
 durch welches sich nur anspruchlos rein theoretische
 Ahnung des Gottesbewußtseins durchziehen dürfte. Soll-
 ten wir uns aber selbst erlösen, so könnte sich die All-
 macht nur offenbaren in uns, indem sie einen Zustand
 in uns begründete, der eben so wenig ein Bewußt-
 sein der Strafbarkeit als ein Mißfallen am Bösen
 in sich enthalten könnte.

Zweite Seite.

Entwicklung des Bewußtseins der Gnade.

107.

Alle im Leben des Christen vorkommende Annäherung an den Zustand der Seligkeit, ist in seinem Selbstbewußtsein als eine göttlich bewirkte in einem neuen Gesamtleben begründete Aufhebung der in dem Gesamtleben der Sünde entwickelten Unseligkeit vorgestellt.

Ann. a. Der Christ im Leben soll anerkennen, daß diese Annäherungen in allen Arten von Affekten sind und eben so gut ist den eigentlich handelnden und in den denkenden als in den unmittelbar andächtig betrachtenden; ja sie sind in den letzten nur in dem Maas, als sie in einen von jenen beiden übergehen; denn darin erst wird uns das Bewußtsein von der Kräftigkeit des wiederhergestellten Gottesbewußtseins. Was eben so gewiß sind sie in jenen beiden nur, sofern ihnen das lebendig wiedererwachte Gottesbewußtsein zum Grunde liegt; denn ohne dieses kann der Fromme keine Annäherung an Seligkeit erkennen.

b. Wenn wir aber sagen diese Annäherung werde in dem Christenthum nur als Aufhebung der Unseligkeit vorgestellt: so giebt das freilich den Schein, als ob alles, was uns in diesem Leben erreichbar sei, noch nicht einmal der Nullpunkt der Unseligkeit sei, und erst jenseit desselben die Seligkeit anfangen könne. Welches auch allerdings die Meinung derjenigen Christen ist, welche auch in dem Zustande der Erlösung die

Erde am liebsten als ein Jammerthal ansehen. - Allein diese einseitige Vorstellung soll hiedurch nicht begünstigt werden, indem ja das die Unseligkeit aufhebende nichts anders ist als die in dem Menschen selbst werdende Seligkeit. Sonstern nur die unvermeidliche Beziehung der letzteren auf die erstere soll hier ausgehört werden, ohne welche nicht auch die göttliche Gnade doch unter den Begriff der Erlösung mit befaßt werden könnte. Sofern also jeder sich selbst noch als denselben setzt der er in dem Gesamtleben der Sünde war, kann er das was in ihm geschieht, das Defectat des Proceßes, nur als Aufhebung der Unseligkeit, d. h. des Bestandes der Schuld und der Strafbarkeit ansehen, und nur sagen als er ein Anderer geworden ist, d. h. nur als selbstthätiges Glied des neuen Gesamtlebens, und in dem Bewußtsein an dem Erlösungsproceß selbst theilzunehmen, wird er sich Seligkeit zuschreiben.

1) Der Satz selbst spricht noch nicht das eigenthümliche der christlichen Frömmigkeit vollkommen aus, sondern bereitet den vollständigen Ausdruck nur vor, jedoch so, daß alles folgende schon als eine weitere Entwicklung unseres Satzes wird angesehen werden können: sofern wir nämlich hier schon mitdenken, daß das neue Gesamtleben, in welchem die Annäherung zur Seligkeit ihren Grund hat, auf Christum als seinen Anfänger zurückgeht. Unser Satz aber schließt sich zunächst an die vorangegangene im wesentlichen für alle teleologische Religionsformen gleiche Entwicklung des Bewußtseins der Sünde, und kann also insofern auch noch allen gemein sein, als sie nur überhaupt die Idee eines religiösen Gesamtlebens in sich aufnehmen können.

2) Indem aber anstatt gleich zu sagen, daß die Annäherung des Zustandes auf den Erlöser zurückgeht, sie auf ein Gesamtleben zurückgeführt, und dieses noch eher ausgesprochen wird als jenes; so scheint schon

dadurch alles separatistische, welches kein Gesammtleben zwischen dem Erlöser und den Einzelnen stellen will, aus dem Gebiet des christlichen ausgeschlossen, und diese Abweichung eben so streng wie die als Grenzpunkte bezeichneten Häresen behandelt zu werden. Dieses würde auch vollkommen richtig sein, wenn der Separatismus jemals consequent und sich selbst völlig treu sein könnte; denn alle rein separatistische Frommigkeit ist wahrhaft unchristlich, und wenn sie noch so sehr auf Christum zurückgeht, weil dieser nur als Stifter eines Gesammtlebens ist was er ist. Aber es giebt keinen reinen Separatismus; denn auf der einen Seite ist der Anfang des höheren Lebens, wieviel auch von unmittelbarer Erleuchtung mag gerührt werden, doch nur aus dem christlichen Gesammtleben her; und auf der andern Seite, wenn sich der einsame Fromme im Gegensatz gegen die bestehende Gemeinschaft recht befestiget, verlangt ihn doch selbst nach der Gemeinschaft mit solchen, welche in diesem Gegensatz mit ihm zusammenhalten zum deutlichen Beweis, daß dieser Gegensatz nicht gegen die Idee der frommen Gemeinschaft überhaupt gestellt sei, und daß also auch in Christen von dieser Denkungsart das Princip des Gesammtlebens wirksam sei. Diese doppelte Inconsequenz nun rettet den Separatismus, soweit nämlich daß er nur als eine krankhafte jedoch heilbare Anlage erscheint, besser als etwa der Ausweg, daß doch auch bei der vollkommen separatistischen Denkungsart ein gemeinsames Leben zwischen dem Erlöser und jedem Einzelnen vorausgesetzt werde, ihn rechtfertigen kann.

3) Wenn nun aber unser Satz, sobald wir von dem absehen, was doch eigentlich nur leise in ihm angedeutet ist, auch außerhalb des Christenthums an-

fragt werden kann; so mußte uns natürlich auch hier
 die Frage, in wiefern wir fromme Regungen außer
 halb des Christenthums, die übrigens seinen Forderun-
 gen entsprechen, auch für göttlich gewirkt anerkennen
 haben? In der Einleitung freilich haben wir es schon
 allgemein bejahend beantwortet, dort aber aus einem
 andern Standpunkt. Offenbar aber führen auch uns
 fere bisherige Betrachtungen keine andere als bejahende
 Antwort herbei. Denn wo die Unseligkeit des Mens-
 chen in dem Zustande der Sündhaftigkeit anerkannt
 wird, da ist Wahrheit; und wo damit fromme Res-
 gungen verbunden sind, welche eine Annäherung an die
 Seligkeit enthalten, und mit einem, zumal auf eine ges-
 glaubte Offenbarung gegründeten, Gesammtleben zus-
 sammenhängen, da haben wir keine Ursache diese nicht
 auch für wahr zu halten. Sie können aber in Ver-
 bindung mit jenem Anerkenntniß nicht anders vorge-
 stellt werden, als daß sie göttlich gewirkt sind; und
 so können wir also auch hier darauf gerath, eine auch
 außerhalb des Christenthums verbreitete göttliche Wirk-
 samkeit anzunehmen; und wird sie so abgeleitet, so ist
 auch kein Grund für nur auf das Judenthum einzus-
 chränken. Wie denn dieses wol mit dazu gehört, daß
 Gott sich auch den Heiden nicht unbezogen gelassen;
 und wir werden von jedem so begründeten Gesammtle-
 ben dasselbe sagen können, was Paulus von dem Jui-
 denthum sagt, daß natürlich, das Volk zusammengehal-
 ten und vorbereitet worden auf Christus! Denn ist
 auch in jeder religiösen Gemeinschaft göttliche Einwir-
 kung, so ist sie doch auf der einen Seite nur begünsti-
 gen aus der ersten unvollkommenen göttlichen Mittheilung
 an die menschliche Natur, auf der andern Seite muß

sen wir sie nie bestimmt halten durch die gewisse Vorstellung ergangs zu werden.

108.

In diesem Bewußtsein des Christen ist zugleich enthalten, daß die mit dem natürlichen Zustande verbundene Unseligkeit weder durch die Anerkennung, daß die Sünde unvermeidlich sei, noch durch die Voraussetzung, daß sie nach Ablauf einer unendlichen Zeit verschwinden werde, von uns können hinweggenommen werden.

1) Wenn der Mensch sich selber selbst als eines unvollkommen Wesens bewußt ist: so liegt darin notwendig dieses, daß die Sünde für ihn, so lange er ein solches ist, unvermeidlich bleibt; und dieses Bewußtsein eignet allerdings dem Christen auch, wenn er weiß, daß es nicht etwa von ihm abhängt auch unsündlich zu sein. Eben so wenn der Mensch sich selber selbst als eines fortschreitenden und in der Entwicklung begriffenen Wesens bewußt ist: so liegt darin allerdings dieses, daß wenn die Kraft des Gottesbewußtseins fortschreitet, das Böse als bloße Verneinung allmählig dagegen verschwinden muß; und auch dieses Bewußtsein ist in den frommen Gemüthszuständen des Christen, eben so gewiß als er sich des Gottesbewußtseins als eines stärker gewordenen bewußt ist. Allein beide Momente gehören nur zum Bewußtsein der Sünde, und nicht zur aufgehobenen Unseligkeit. Denn sich des Verschwindens der Sünde als eines künftigen bewußt sein, heißt nicht anders als die Sünde als ein gegenwärtiges haben; und eben so ist auch das erste ein Be-

aussetzen ihrer Gewalt in uns, welches zugleich das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit ist *), in welchem also nicht die Verurteilung selbst ist. Ist daher in dem Bewußtsein des Christen Lust also aufgehobene Anfechtung: so muß diese anderwärts her sein. Denn sollte in jenen Momenten zugleich die Aufhebung der Anfechtung liegen, so müßte auf eine besondere Weise begründet sein, daß das Bewußtsein der Sünde, welches einerseits ist mit dem der Schuld und der Strafmündigkeit, durch sich selbst aufgehoben werden könne.

2) Hat aber nun der Mensch keinen Glauben an einen andern menschlichen Zustand als den jener Unvollkommenheit, in welchem nur soviel göttliche Mittheilung ist, um die Erkenntnis der Sünden hervorzubringen **): wie will er anders zu einer Aufhebung der mit dieser Erkenntnis verbundenen Anfechtung ***): gelangen, als wenn er es dahin bringe sich selbst bei dieser Unvermeidlichkeit zu bequemen, indem er sie mit seinem Gottesbewußtsein vereinigt? Dieses nun läßt sich wohl auf keine andere Weise zu Stande bringen als durch die Annahme, daß von Gott weder Schuld noch Strafe für die Sünde geordnet sein könne, eben weil sie unvermeidlich sei. Der Christ aber kann eine solche Annahme nicht als ein göttlich gewirktes Bewußtsein anerkennen, nachdem wir schon die Vorstellungen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, in welchen eben Schuld und Strafe gesetzt sind, als ein in Bezug auf die Erlösung göttlich gewirktes geworben sind. Sondern er kann dies nur für ein menschlich aus dem Zustand der Sündhaftigkeit heraus hervorge-

*) Röm. 7, 22 — 24.

**) Röm. 8, 19. 20.

***) Röm. 3, 23.

gebrachtes Bewußtsein halten, also auch das damit verbundene Hintanstellen der Sünde nicht als eine göttliche Vergebung sondern als ein Selbstvergeben, welches offenbar selbst wieder der göttlichen Vergebung bedarf. Dasselbe aber ist der Fall, wenn es von dem entgegengesetzten Ende angefangen wird, und der Mensch sich über das jetzige vermittelt des künftigen für ihn außer aller Zeit liegenden beruhigen will, welches nun durch die Annahme geschehen kann, daß deshalb, weil das jetzige schon den Keim zu diesem künftigen in sich enthält, Gott für dasselbe nicht könne Schuld und Strafe geordnet haben. Denn auch dieses kann der Christ nicht für ein göttlich bewirktes Bewußtsein ansehen, nicht nur weil Gott die zeitliche Form des Daseins, in welcher jetziges und künftiges geschehen muß, für uns geordnet hat, nicht aber ein Hinübergehen über diese Form; sondern auch vornehmlich deshalb, weil durch die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit auch das Gewissen, und die Strafbarkeit mit ihm, in einer fortschreitenden Entwicklung gesetzt ist, so daß je mehr die Sünde abnimmt um desto mehr das Gefühl für dieselbe sich schärft, also das jetzige unvollkommen nicht an und für sich den Keim eines künftigen vollkommen enthält, also auch diese Ergänzung etwas willkürliches und mit jenen göttlichen Eigenschaften, wie sie christlich vorgestellt werden, streitendes ist.

3) In jener selbstgemachten Beruhigung nun ergötzen sich gewöhnlich diese beiden Momente, und werden zusammengefaßt, indem es um so leichter scheint, sich bei der Unvermeidlichkeit der Sünde zu beruhigen, je gewisser es ist, daß sie nach unendlicher Zeit verschwinden werde; und desto leichter sich dabei zu beruhigen, daß dies nicht früher geschehe, je gewisser die
 jetzt

geistliche Unvermeidlichkeit der Sünde ist. Dem Christen aber gehört beides nur zum Bewußtsein der Sünde und kann einander also auch nur ergänzen um dieses zu vollenden, keinesweges aber um eine Annäherung an die Seligkeit hervorzubringen durch Aufhebung der Unseligkeit, welche Aufhebung ihm also anderwärts herkommen muß. — Wenn aber doch auch innerhalb des Christenthums die Lehre von der Sündenvergebung nicht selten so aufgefaßt und vorgetragen wird: so ist dies kaum anders zu erklären, als eines Theils daraus, daß eine unchristliche Ansicht einen Schein des christlichen gewinnen kann, indem sie dasjenige unter einander vermischt, was dem Christenthum auf entgegengesetzte Weise entgegengesetzt ist, und ein solches Resultat ist natürlich seinem Wesen nach unchristlich. Andern Theils aber kann auch wol mancher christlich gesinnte die Schwierigkeit das eigenthümlich christliche an und für sich darzustellen eben dadurch umgehen wollen, daß er nur sagt, für den Christen sei nun die Vergebung in und mit jenen beiden Momenten des Bewußtseins der Sünde gesetzt, ohne zu sagen oder auch sich selbst zum klaren Bewußtsein darüber gebracht zu haben, wie beides in und mit einander gesetzt sei. Darum ist über solche Ausdrücke nicht zu richten; weil eben so leicht wahrhaft christliches dahinter verborgen sein kann, als auch vielleicht unchristliches sich dadurch zu Tage giebt; sondern nur was weiter damit zusammenhängt, kann die Entscheidung angeben. — Unter dem auf entgegengesetzte Weise dem Christenthum entgegengesetzten, kann aber hier nichts anders verstanden sein als das manichäische und pelagianische. Denn die Unvermeidlichkeit der Sünde für sich, abgesehen von der Aussicht, daß sie im Unendlichen verschwinde, geht zurück auf die Vorstellung

II. Band. 2

von der Selbstständigkeit des Bösen, welche dem Manichäischen zum Grunde liegt; und das Verschwinden der Sünde erst im unendlichen abgesehen von der Unvermeidlichkeit derselben ist die schwankende Vorstellung von Unvollkommenheit, welche dem Pelagianismus zum Grunde liegt.

109.

Die aufgehobene Unseligkeit ist in dem Bewußtsein des Christen zurückgeführt auf die in Christo wirklich vorhandene und von ihm mitgetheilte, reine Unsündlichkeit und höchste Vollkommenheit.

1) Auch in solchen Glaubensweisen, welche keinen Erlöser anerkennen, finden wir doch fast überall Zeichen, welche das Ungenügende der eben dargestellten Bernüßigung verrathen. Wir können sie in zwei Klassen bringen, Opfer und Reinigungen auf der einen Seite, Kasteiungen und Uebungen auf der andern. Welche sind offenbar Bestrebungen zu der Unvollkommenheit und Sündlichkeit jedes Einzelnen und jeder natürlichen Gesamtheit eine Ergänzung zu finden. Denn allen heiligen Gebräuchen der ersten Klasse, wie sie denn sämmtlich ihrem Wesen nach symbolisch sind, liegen, so weit sie irgend hieher gehören, denn viele Arten der Opfer z. B. beziehen sich gar nicht auf das Böse, nur die verworrensten Vorstellungen zum Grunde, wenn man sie nicht darauf zurückführt, was auch gewiß der Gehalt aller wahrhaft frommer Erregungen dabei gewesen ist, daß die Anerkennung der Schuld und Strafbarkeit und die Aeußerung des Wunsches der Sünde entledigt zu werden ein Ersatz sein soll für

das Fortbestehen der Sünde, indem die Unwillkürlichkeit desselben dadurch an den Tag gelegt wird. Allein wenn doch das stehen bleibt, was das Wesen aller theologischen Glaubensweisen ausmacht, daß die Unwillkürlichkeit des Gottesbewußtseins That ist: so ist wol offenbar, daß durch die periodisch wiederkehrende Anerkennung der Strafbarkeit keinesweges die Unseligkeit der immer wiederkehrenden Sünde hinweggenommen werden kann, sondern nur vermehrt durch das Gefühl des Widerspruchs, und daß also alle Gebräuche dieser Art nur dienen zum Zeugniß über den Menschen. Was aber die Selbstpeinigungen und willkürlichen Uebungen betrifft, bei denen der reale Gehalt hervortritt und das symbolische sich verbirgt, so ist ihre Abweisung die, daß, indem eine Herrschaft des Geistes über das Fleisch dargelegt wird in solchen Handlungen, wozu die Aufgabe nicht im Verlauf des Lebens von selbst entsteht, man dieses dadurch gut machen will, daß im Verlauf des Lebens selbst diese Herrschaft sich immer unvollkommen und zu dem jedesmaligen Zweck ungenügend beweisert. Allein es ist offenbar, daß für die Herrschaft des Geistes über das Fleisch sich in jedem Augenblick aus den Bedürfnissen des gemeinsamen Lebens eine Aufgabe entwickeln muß, die uns unter dem Titel der Pflicht in Anspruch nimmt, und daß also jene willkürlichen Handlungen indem sie Zeit erfordern, eine Lücke in der Pflichterfüllung hervorbringen, und also gleichfalls die Unseligkeit vermehren, indem sie zu aufheben wollen, und zwar um desto mehr da sie ein Zeugniß davon ablegen, mit welcher Kraft das geforderte hätte ausgeführt werden können. Außerdem aber trifft noch beide der Verdacht, daß Handlungen, welche lediglich unternommen werden, um die Unseligkeit

abzuthun, welche aber zur Verminderung der Macht der Sünde nichts beitragen können, auch nicht ganz reinen Ursprungs sind, sondern sich an die göttliche Gerechtigkeit wenden möchten, getrennt von der göttlichen Heiligkeit, und daß sie also mehr aus der Furcht vor dem Uebelbefinden herrühren als aus dem Mißfallen an dem Bösen. Wie aber der christliche Glaube die Nichtigkeit aller dieser Methoden zur wahren Beruhigung des Menschen aussagt: so ist auf der andern Seite nicht zu läugnen, sofern in allen Glaubensgestalten dem Judenthum und dem Heidenthum deren Hauptkörper solche Handlungen ausmachen, ohnerachtet derselben eine unbefriedigte Sehnsucht zurückbleibt, welche also auch eine Abnung sein muß von einer solchen Befriedigung jenes Bedürfnisses, in welcher das Wesen wäre statt des Schattens *), insofern drücken sie eine Verwandtschaft mit dem Christenthum - und eine Annäherung an dasselbe aus, und zeigen wie die menschliche Natur auf ihrer niederen Entwicklungsstufe sich der höheren göttlichen Mittheilung in Christo verlangend aufthut. Und hierauf beruht zugleich die oben schon anerkannte Berechtigung des Christenthums alle jene Glaubensarten, nach der Ordnung wie jene Sehnsucht in ihnen hervortritt und wie es sich ihnen verständlich und erreichbar machen kann, in sich aufzunehmen.

2) Daß es nun von dem im vorigen S. dargelegten Bewußtsein aus, eben weil Opfer und Uebungen nur Uebergangspunkte sein können, keinen andern Ausweg giebt, als ein wirkliches Hinweggenommen werden der Sünde durch mitgetheilte Unfähigkeit;

*) Hebr. 10, 1 — 3.

dies darzulegen, gehört eben so wenig hieher als etwas beweisen zu wollen, daß und warum grade Jesus von Nazareth derjenige ist, in welchem die neue Entwicklungstufe der Menschheit begründet ist, und welcher die mitzuthellende Unfühllichkeit besitzt, sondern dieses beides gehört nach meiner Ansicht in die christliche Apologetik *). Denn die christliche Glaubenslehre ist nicht für diejenigen, welche den Glauben nicht haben, um ihn ihnen annehmlich zu machen, sondern nur für diejenigen, welche ihn haben, um sich über seinen Inhalt, nicht über seine Gründe, zu verständigen, und ihn zu verfolgen, wie sein inneres Wesen in der Gestalt der Lehre heraustritt. In diesen Grenzen bleibt daher auch die folgende Darstellung eingeschlossen **). Insofern also ist es wahr, daß der Glaube schlechtthin anfängt durch die unmittelbare Kraft, die sein Gegenstand ausübt; und unser Glaube müßte ganz anderer Art sein als der ursprüngliche, wenn er sollte bewiesen werden können. Denn auch die Beweise, deren sich die Apostel selbst bedienten aus den Weissagungen, sollten und konnten nicht den Glauben hervorbringen, da kein Apostel auf diesem Wege gläubig geworden ist, sondern nur den lebendig und unmittelbar entstehenden Glauben in Einklang bringen mit den früheren frommen Eindrücken; und so sind sie mehr Beweise für die Würde der Propheten und für das Verhältniß des Judenthums zum Christenthum als für die Erlöserwürde Christi. — Wenn also wegen dieser eingestandenen Unbeweisbarkeit des Glaubens, denn auch der Apologetik wollen wir einen eigentlichen Beweis nicht

*) S. Kurze Darst. S. 15 — 17.

**) S. S. 18, 5.

zuschreiben, behauptet werden will, der Glaube habe willkürlich einen Menschen zum Sohne Gottes erhoben: so ist hier um so weniger der Ort dieses zu widerlegen, da es sich für den Gläubigen von selbst findet, daß er sich nirgends weniger als im Werden des Glaubens der Willkür bewußt ist; und wir können uns gern gefallen lassen, daß jeder dies behauptet in demselben Sinn, in welchem er zu behaupten wagt, daß die Weltgeschichte ein Erzeugniß menschlicher Willkür ist.

3) Wie nun nur dieser Glaube an Einen wahrhaft unsündlichen und schlechthin vollkommen — was aber hierin noch weiter liegt, wird unten entwickelt werden — der Glaube an einen Erlöser ist: so kann auch die Erlösung, wenn doch der alte symbolische Weg unzureichend ist, nur in der wirklichen Mittheilung der Unsündlichkeit und Vollkommenheit bestehen. Diese ist aber offenbar bedingt durch ein gemeinsames Leben, in welchem der Unsündliche und Vollkommene das innerste Princip ist, und in einer organischen Veremigung allen sein Wesen eben so mittheilt, wie alles was in der menschlichen Natur thierisch ist, doch in ihr kein Leben für sich hat, sondern vermittelt des im Inneren waltenden Geistes, von dem alle Thätigkeit ausgeht, auch alles Antheil hat an der menschlichen Vernünftigkeit. Und so ist wie das Bestehen und die Fortpflanzung der allgemeinen Sündhaftigkeit, so auch das Bestehen und die Verbreitung der wiederhergestellten Kraft des Gottesbewußtseins nur zu verstehen in einem Gemeinleben, in deren letzterem nicht die Sünde sich erzeugt, sondern die Gnade, und worin eben dadurch die Sünde verschwindet und die mitgetheilte Unsündlichkeit sich verbreitet und fortpflanzt. Da jedoch dieses Befähigt-

leben nur ein geistiges ist, und also die Eingliederung aus Antheil daran erhalten können, nachdem sie schon in die Naturgemeinschaft der Sünde eingetreten sind: so ist allerdings auch in jenem Gesamtleben noch, wie auch die obigen Aussagen des frommen Bewusstseins es zeigen, die Sünde, aber nicht nur ist in demselben die lebendigfortwirkende Unsündlichkeit als ein real die Sünde aufhebendes Princip gesetzt; sondern auch in der sich mittheilenden absoluten Vollkommenheit ist eine wirkliche Aufhebung der Unseligkeit, da in dem Unsündlichen und Vollkommenen nothwendig die Seligkeit sein muß. — Da nun aber mit der Sünde auch das Uebel zusammenhängt, so muß in diesem Gesamtleben auch mit der Sünde zugleich das Uebel, welches ebenfalls aus der Naturgemeinschaft der Sünde mit hineinkommt, allmählig verschwinden, und die aufgehobene Unseligkeit schließt auch in sich, daß der Zusammenhang zwischen dem Uebel und der Sünde d. h. die Strafe aufgehoben sei, welches man vorzüglich durch den Ausdruck *Versöhnung* zu bezeichnen pflegt.

4) Die Erscheinung eines solchen Erlösers kann nicht aus dem bestehenden geschichtlichen Zusammenleben der Menschen begriffen werden, in welchem sich auf natürliche Weise, die Sünde fortpflanzt; sie ist daher auch nicht auf den uns wirklich gegebenen Naturzusammenhang zurückzuführen, sondern als Anfang eines neuen geistigen Naturganges kann sie nur auf die göttliche Ursächlichkeit zurückgeführt werden, und fällt daher ganz unter den Begriff des Wunders *). So auch wenn ein Einzelner ein selbstthätiges Glied dieses neuen Gesamtlebens wird, ist dies in Bezug

*) Vergl. S. 20.

auf dieses Gesammtleben selbst zwar kein Wunder mehr, denn es ist seiner Natur gemäß diese Wirkung auszuüben, aber weder aus dem Leben des Einzelnen selbst noch aus dem Gesammtleben der Sünde, welchem er angehörte, kann es begriffen werden und in dieser Beziehung d. h. für sein eignes Selbstbewußtsein ist der Uebergang des Einzelnen aus dem einen Gesammtleben in das andere ein Wunder.* Sowol die Sendung des Erlösers also als auch die Verbindung der Einzelnen zur Lebensgemeinschaft mit ihm ist auf der einen Seite nur als göttliche Thätigkeit zu setzen, bei der sich die menschliche Natur nur aufnehmend verhält; das Resultat derselben aber, oder die erscheinende Seite jener göttlichen Thätigkeit ist die höchste menschliche Selbstthätigkeit, indem ein neues thätiges Lebenselement in der menschlichen Natur und in den Einzelnen aufgeht. Und nur auf diese Weise ist das Selbstbewußtsein des Christen vollkommen zu verstehen, welches auf der einen Seite vermöge seiner Eigenthümlichkeit nur die Sünde als die eigne That auffaßt, die Wahrheit des höheren Lebens aber als empfangen, und welches doch auf der andern Seite vermöge des gemeinsamen Charakters aller teleologischen Religionsformen jeden Moment des Daseins nur als Selbstthätigkeit auffaßt*). — Indem nun alle Momente des Christen die mit Gottesbewußtsein erfüllt sind, diesem neuen geistigen Gesammtleben angehören und auf dasselbe bezogen werden: so sind auch alle Regungen des absoluten Abhängigkeitsgefühls, welches im ersten Theil nur unbestimmt beschrieben werden konnte, unter diese Gestalt gebracht, und es giebt im Christenthum kein

*) Vergl. S. 16. u. 20.

Bewußtsein der göttlichen Allmacht und Ewigkeit nebst allen daran hängenden göttlichen Eigenschaften, als in Bezug auf die Gnade Gottes in Christo, und kein anderes Gebiet der göttlichen Macht wird erkannt als das Reich der Gnade.

110.

In demselben Sinn, in welchem man nicht sagen kann, daß die Sünde als solche von Gott geordnet ist, kann man auch nicht sagen, daß die Erlösung als solche von Gott geordnet sei; sondern aus diesem Gesichtspunkt betrachtet ist die Erscheinung Christi nichts anders als die vollendete Schöpfung der menschlichen Natur.

1) Dieser Satz ist kein unmittelbarer Ausdruck eines christlichen Bewußtseins, sondern er gehört zu den erläuternden combinatorischen Sätzen *), die ihren Werth nur im Lehrgebäude haben und für dasselbe, also auch gar nicht auf irgend ein anderes Gebiet religiöser Mittheilung können übertragen werden. Denn in der christlichen frommen Erregung, in welcher Bewußtsein der Sünde und der Gnade überall zusammen ist, ist eben deshalb auch das Nichtsein des Bösen für Gott und das göttliche Geordnetsein desselben für uns ungetrennt eines und dasselbe. Nur die Betrachtung kann das eine von dem andern sondern, und dann entsteht die Nothwendigkeit die Resultate der Sonderung wieder aufeinander zu beziehen und miteinander zu verbinden. Und so giebt dieser Satz die Verbindung an zwischen dem Gedanken, daß das Böse in Gott

*) S. S. 4, 3.

auch nicht gedacht und also auch nichts um seinerwillen geordnet sein kann, mit dem Gedanken, daß wegen der eignen Unfähigkeit des Menschen die Unseligkeit der Sünde nur durch göttliches Zuthun von ihm genommen werden kann. Denn ohne die Begehung, welche uns zum Bewußtsein der Sünde wird, kann das Außereinandersein des höheren und des niederen Bewußtseins und das Fürsichsein des letzteren als ein solches, welches auf natürliche Art nicht aufgehoben werden kann, nur gedacht werden; wenn durch eine nicht im Naturzusammenhang begriffene göttliche Causalität, welche also immer schöpferisch ist, eine neue Mittheilung des Gottesbewußtseins an die menschliche Natur erfolgt, welche sich zu der ersten verhält wie ein zweiter Moment oder eine höhere Potenz, und dies ist das in unserm Satz ausgedrückte. Diese neue Mittheilung aber mußte ebenfalls, als für unser irdisches Leben geordnet, unter das Gesetz der geschichtlichen Entwicklung gestellt sein, also ein von einem Anfangspunkt aus sich weiter verbreitendes, so daß alles in dem vorigen §. auseinandergesetzte auch aus dieser Form kann abgeleitet werden, unter welcher daher die geistige Schöpfung des Menschengeschlechtes ähnlich der materiellen Schöpfung der Körperwelt periodisch erscheint, und zwar eben so, daß dasselbe, was man auf der einen Seite als erste und zweite Schöpfung ansieht, auch dargestellt werden kann in dem Verhältniß von Schöpfung und Erhaltung. Denn man kann sagen, wenngleich bei der ersten Schöpfung des Menschengeschlechtes nur der unvollkommene Zustand der menschlichen Natur zur Erscheinung gekommen: so sie doch auf zeitlose Weise das Erscheinen des Erlösers

derselben schon eingepflanzt gewesen *). Nur daß dieses für uns nie zur Naturanschauung kommen kann, sondern nur als Voraussetzung aufgestellt werden darf:

2) Wenn nun aber für die eigentlich menschliche Lehre nur dieses, daß Christus als der Erlöser von der Gewalt und Unseligkeit der Sünde gekommen ist, der einzig richtige Ausdruck bleibt, weil unser frommes Selbstbewußtsein unter Unfähigkeit und göttliche Hilfe oder unter Sünde und Gnade immer befaßt bleibt, und der hier aufgestellte Ausdruck niemals als Analyse eines unmittelbaren Selbstbewußtseins kann dargestellt werden: so ist doch auch dieses keinesweges willkürlich, sondern in genauer Zusammenstimmung mit früheren Sätzen gleicher Geltung. Denn die Formel, daß die Offenbarung Gottes in Christo nichts schlechthin übernatürliches sei **), läßt sich nur hierdurch völlig realisiren, ohne daß die dem Erlöser nothwendig beizulegende eigenthümliche Würde darunter leide. Hat nun hierin unser Satz seinen nothwendigen Stützpunkt im Zusammenhang des Ganzen: so gewinnt er auch noch dadurch eine besondere Haltung, daß durch ihn anschaulich wird, wie der göttliche Rathschluß der Schöpfung und der der Erlösung in seinem ganzen Umfang auch insofern als kein göttlicher Rathschluß ohne seine Erfüllung jemals gedacht werden kann, doch nur einer und derselbe sind. Und dies ist eine unumgängliche Voraussetzung für die strengste wissenschaftliche Form der Glaubenslehre, die nur durch unsere Weise zu denken und entstehende Vielheit göttlicher Rathschlüsse auf die Einheit zurückzubringen. — Demnachst gewährt der Satz uns eine lehrreiche Ansicht davon, wie leicht, wenn diese bew-

*) E. S. 20, 1.

**) E. S. 20, 1.

schiedenen Gesichtspunkte nicht auseinander gehalten werden, ein Schein des unchristlichen entstehen kann in der Lehre, ohne daß das eigenthümliche der christlichen Bessinnung fehle *). Wenn z. B. einige abweichende christliche Partheien nicht aussprechen wollen, daß Christus um der Sünde willen gekommen sei, und die einen den Zweck seiner Sendung in die Vollkommenheit der guten Werke setzen, die andern in die Mittheilung der Unsterblichkeit: so kann jene Scheu mehr speculativ sein, damit im Ausdruck einer göttlichen Absicht die Beziehung auf die Sünde vermieden werde, weil diese dann müßte in Gott gedacht sein. — Da nun die Formeln selbst im genauesten Zusammenhang mit unserm Satz stehen — denn wenn zugegeben wird, daß die Vollkommenheit guter Werke nur durch die Gemeinschaft mit Christo möglich sei, so muß erst mit ihm die bessere Entwicklung der Menschen beginnen; und wenn erst mit Christo die lebendige Kraft des Gottesbewußtseins angeht, so bleibt immer ungewiß ob ohne ihn die einzelne Erscheinung der menschlichen Natur den Keim der Unsterblichkeit in sich trüge — so bleibt möglich, daß ein vollkommen christliches Bewußtsein dadurch hat ausgedrückt werden sollen, nur grade mit Ueberspringung derjenigen Stufe, auf welcher sich die christliche Glaubenslehre ihrem ursprünglichen Zwecke gemäß halten muß, und es kann hierüber nur aus anderweitigen Erklärungen entschieden werden.

3) Noch eines nun schließt sich aus unserm Satz unmittelbar auf, was immer ein wichtiger Gegenstand für die christliche Betrachtung ist, aber nicht unmittelbar und vor der Betrachtung sich im Gefühl auspres-

*) S. S. 30. Zusatz.

chen kann, nämlich die Beziehung Christi auf die, welche vor seiner Erscheinung gelebt haben, oder welche räumlich von dem durch ihn beseelten Gesamtleben getrennt sind. Wenn nämlich der erste und zweite Schöpfungsmoment in Einem göttlichen Rathschluß verbunden sind, und der erste in Gott gar nicht an und für sich sondern nur mit seiner Beziehung auf den zweiten gesetzt ist: so muß offenbar dasselbe auch gelten von allem was mit dem ersten und durch ihn gesetzt ist und mit ihm einen und denselben Naturzusammenhang bildet; so daß in Gottes ordnender Anschauung alles menschliche, das der ersten Weltzeit angehört, einen Antheil haben muß an der Beziehung auf den Erlöser, woraus denn auch die in dem religiösen Bewußtsein selbst sich manifestirende Voraussetzung, daß diese Beziehung auch an einzelnen Punkten besonders hervortrete zu erklären ist, welche Voraussetzung nämlich dem Aufsuchen von Vorbildern und Weissagungen zum Grunde liegt.

III.

Die Lehrsätze, welche das hier allgemein angegebene nach den drei §. 34. aufgeführten Darstellungsweisen entwickeln, vollenden die christliche Glaubenslehre, sofern sie die Darlegung des unmittelbaren frommen Bewußtseins enthält.

1) Daß mit den Begriffen göttlicher Eigenschaften, welche sich hier ergeben werden, die ganze Lehre von Gott vollendet sein muß, soweit sie unter dieser Form vorgetragen werden kann, versteht sich ohne weiteres, wenn nämlich der Schematismus richtig ist, den wir für diesen Theil der Darstellung entworfen haben.

Denn die unbestimmte Vorstellung der ewigen Allmacht Gottes muß hier ihre volle Bestimmung erhalten, indem in unserm unmittelbaren Bewußtsein Gottes, woher hier alles genommen werden muß, nichts weiter enthalten sein kann, als was hier entwickelt wird. Wenn nun dennoch auch hier viele göttliche Eigenschaften nicht vorkommen werden, welche sonst in der Glaubenslehre aufgeführt zu werden pflegen: so sind es theils solche die in den hier aufgeführten schon mit enthalten sind nach der Analogie mehrerer bisher beläufig erwähnten, theils solche, welche vielleicht der speculativen Theologie angehören, in dem frommen Selbstbewußtsein aber keinen Repräsentanten haben; und indem diese ganz übergangen werden, wird beabsichtigt die Trennung der christlichen Glaubenslehre von der Speculation einen Schritt weiter zu führen. Aber es könnte jemand einwenden, der Inbegriff göttlicher Eigenschaften, wenngleich richtig gefaßt, sei noch nicht die ganze christliche Gotteslehre, sondern es gehöre dahin auch noch der Inbegriff der göttlichen Rathschlüsse, und da für diese gar kein Schematismus entworfen worden, so sei auch keine Sicherheit, daß nicht bedeutende Lücken auf diesem Gebiet stattfinden. Es scheint aber das Verhältniß zwischen diesen beiden Formen eigentlich dieses zu sein. Wenn die göttlichen Rathschlüsse, mit Vorbehalt wie oben bemerkt sie auf einen zurückzuführen, systematisirt werden: so müssen damit die göttlichen Eigenschaften zugleich gegeben sein, da sie ja nur Handlungsweisen sind, und sich in nichts anderm als den göttlichen Rathschlüssen aussprechen können. Eben so nun ist es aber auch, wenn die göttlichen Eigenschaften systematisirt werden. Denn da das einwohnende Gottesbewußtsein nur vermittelt etc

was als göttliche Thätigkeit aufgefaßt zur Erschei-
nung kommt, und eben aus diesen Erscheinungen sich
die Begriffe göttlicher Eigenschaften bilden: so ist es
nicht möglich, daß ein genügender Schematismus ders-
selben angelegt werden kann, wenn nicht die göttlichen
Rathschlüsse alle sind aufgefaßt worden. Da nun hier
das fromme Bewußtsein, wie sich darin die göttliche
Gnade ausdrückt, entwickelt werden soll, und hierin
auch eingeschlossen ist, alles was auf die Resultate der
göttlichen Gnade in der Welt zurückzuführen ist: so
muß in den beiden ersten Darstellungen dem Wesen
nach alles vorkommen, was unter der Form göttlicher
Rathschlüsse pflegt abgehandelt zu werden, so daß auch
diese Form wird berücksichtigt werden können.

2) Schwierig aber scheint es hier von der ur-
sprünglichen Form, nämlich der Beschreibung des Zu-
standes der Erlösten selbst, die zweite, nämlich die Be-
schreibung dessen was in der Welt durch die Erlösung
gesetzt ist, zu trennen. Denn die Erlösung kann sich
in der Welt nur offenbaren durch das von Christo
ausgehende Gesamtleben und sein Verhältniß zu dem
was davon ausgeschlossen ist. Nun ist aber der Zu-
stand des Erlösten selbst nichts anders als seine Thä-
tigkeit in demselben, und die Art wie er von dem Ge-
gensatz afficirt wird, der dagegen noch besteht, so daß
beides ganz zusammen zu fallen scheint. Und so er-
scheint auch die Anordnung schwierig, indem auf der
einen Seite die Mittheilung der göttlichen Gnade je-
dem Einzelnen nur aus diesem Gesamtleben kommt,
und dieses also zuerst scheint erkannt werden zu müs-
sen, auf der andern aber das Gesamtleben nur aus
den Erlösten besteht, und also nicht verstanden werden
kann, wenn nicht ihre eigenthümliche Beschaffenheit.

vorher erkannt ist. Was nun das letzte betrifft, so waren doch zuerst einzelne Erlöste, aus deren Leben mit dem Erlöser sich erst ihr Gesammtleben unter einander entwickelte; also geht natürlich die ursprüngliche Form die Beschreibung des Zustandes der Einzelnen voran. Und hieraus ergiebt sich auch, was das erste betrifft, daß was unter die erste Form gehört, vorzüglich das innere Leben des Erlösten mit dem Erlöser und durch ihn sein wird, worin die Wirksamkeit des Einzelnen in dem Gesammtleben und auf dasselbe mit eingeschlossen ist. Wogegen die Wirkung des Ganzen auf den Einzelnen mehr aus der Organisation desselben herrührt, die in ihrem Wesen nicht der Thätigkeit der Einzelnen zuzuschreiben ist, sondern auf den Erlöser selbst als Stifter zurückgeführt werden muß, und hierdurch schelbet sich das Gebiet der zweiten Form aus. Daß aber wechselseitige Beziehungen zwischen beiden in der Darstellung unvermeidlich sein werden, leuchtet zugleich ein.

Erster Abschnitt.

Von dem Zustande des Christen sofern er sich der göttlichen Gnade bewußt ist.

II 2.

Indem die Förderung des höheren Lebens in dem frommen Selbstbewußtsein des Christen dem Erlöser zugeschrieben wird *): so wird in dieser Gemeinschaft beider das Sein des Erlösers als wirkend gedacht, das Sein des Begnadigten aber als empfangend und aufnehmend.

1) Denn daß der Fromme dabei nicht vollkommen leidentlich sei, folgt schon aus dem oben (§. 91, 2.) anseinandergesetzten. Denn da keine Veränderung eines lebendigen ganz ohne Thätigkeit ist, so kann auch die Fähigkeit aufzunehmen keine vollkommen leidentliche sein; das kleinste der Thätigkeit ist das reine Bejahen der mittheilenden Thätigkeit des Erlösers, welches dem Ausdruck in dem Satz gleich gilt; eine verneinende Thätigkeit wäre Widerstand, und eine Mittheilung durch den Widerstand hindurch wäre Gewalt. Zwischen der Mitwirkung also, welche nicht ausgesagt ist in unserm Bewußtsein, und dem Widerstande giebt es bei der Unmöglichkeit einer absoluten Leidentlichkeit kein anderes drittes als ein auf das auch im Zustande der Sündhaftigkeit zurückgebliebene Gefühl des Bedürfnisses sich beziehendes Aufnehmen. — Nun kann zwar in jedem Moment, worin sich das Gottesbewußtsein schon als eine Macht im geistigen Organismus offenbart, das

*) S. S. 80, u, 81.

Selbstbewußtsein nur das der Selbstthätigkeit sein, allein immer doch das Bewußtsein einer solchen, wozu die Fähigkeit auf der mittheilenden Thätigkeit des Erlösers beruht, und das Verhältniß bleibe daher in Anfang und Fortgang immer dasselbe.

2) Hieraus nun folgt von selbst die Einteilung dieses Abschnittes. Denn es ist zuerst zu entwickeln, wie in diesem Bewußtsein der Erlöser gesetzt ist, hernach aber wie der Erlöste. Alle Lehren also von Christo, welche unmittelbarer Ausdruck des christlichen frommen Selbstbewußtseins sind, gehören in das erste Hauptstück, und eben so in das zweite alle Lehren, welche unmittelbar das Verhältniß der Gnade zur Sünde in der menschlichen Seele ausdrücken, und mehr als dieses ist in der Aufgabe dieses Abschnittes nicht enthalten. Was also von Christo hier nicht vorkommt, und doch sonst in Glaubenslehren abgehandelt zu werden pflegt, das ist eben durch die Auslassung bezeichnet als jenes rein dogmatischen Gehaltes ermangelnd, und kann demzufolge nur einen untergeordneten combinatorischen Werth haben, die Grenze aber zwischen dem zweiten Hauptstück dieses Abschnittes und dem zweiten Abschnitt wird sich erst an Ort und Stelle genauer angeben und rechtfertigen lassen.

Erstes Hauptstück, von Christo.

III.

Die Thätigkeit des Erlösers und seine eigenthümliche Würde sind in dem frommen Bewußtsein des Gläubigen als identisch gesetzt.

1) So verschieden auch Ansichten und Ausdrücke über den Erlöser innerhalb des Christenthums immer

gewesen sind: so sind doch Alle darüber einig, daß nur der für einen Christen in der That gehalten werden kann, der dem Erlöser eine eigenthümliche Thätigkeit auf das menschliche Geschlecht zuschreibt; und daß, wo dies nur auf eine scheinbare Weise geschieht, da es auch mit dem Christenthum nicht sonderlicher Ernst sein kann. Denn konnte auch ein anderer Christ Geschäft auf Erden verrichten: so darf auch Christus nicht von allen Andern unterschieden werden. Diese Thätigkeit muß in einer eigenthümlichen Beschaffenheit ihren Grund haben, sonst wäre sie selbst nur etwas zufälliges in äußeren Begünstigungen begründetes, und es wäre dann richtiger erlösende Zeiten und Begebenheiten anzunehmen als einen Erlöser im eigentlichen Sinn. Daß aber seine eigenthümliche Beschaffenheit nur eine eigenthümliche Würde sein kann, versteht sich, weil sie ja ein geistiges Resultat hervorgebracht hat, welches auf keine andere Weise hervorbringen war. Aber eben so würde auch keine eigenthümliche Würde des Erlösers in unserm Bewußtsein ausgesagt werden, wenn nicht seine eigenthümliche Thätigkeit darin vorläme. Denn sonst müßte es immer sein Bewenden dabei haben, daß er überhaupt oder auch nur in gewisser Hinsicht der erste wäre unter gleichartigen. Beides seine Thätigkeit und seine Würde gehen also rein in einander auf und sind eine das Maß für die andere.

Eben deswegen nun ist es für die genauere Entwicklung dieses Elementes unsres christlichen Bewußtseins von großer Wichtigkeit, daß es aus diesen beiden Gesichtspunkten abgesondert betrachtet werde, damit so die eine Ansicht Gewähr leiste für die andere. Denn je mehr nun das was von Christi Person gesagt wird, mit dem zusammenstimmt, was von seinem Geschäft

gesagt wird, und je mehr in beiden das specifische auf übereinstimmende Art nachgewiesen wird, um desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, daß die aufgestellten Sätze das ursprüngliche Bewußtsein rein wiedergeben. Und hierauf beruht nun die weitere Behandlung dieses Hauptstückes, indem es uns in zwei Lehrstücke zerfällt, das von der Person Christi und das von seinem Geschäft. Jenes ist gleichsam die Gleichung, dieses die wirkliche Entwicklung derselben. Wobei nur zu bemerken ist, daß, so wie das fromme Bewußtsein des Christen nie bloß persönlich ist, sondern immer auch Gemeingefühl, Bewußtsein der Gesamtheit, so auch Person sowol als Geschäft Christi zugleich erscheinen müssen, als zureichend zur Bildung der Gesamtheit. Indem aber diese es ist, in welcher die Sünde verschwindet: so muß, indem die Bedingungen dargestellt werden, auf denen die Urfänge der Kirche beruhen, zugleich auch die Lehre von der Sünde in ihr vollstes Licht treten. Hierin nun theilen sich sehr natürlich die beiden Lehrstücke so, daß das von der Person Christi mehr auf die Sünde zurückgeht, das aber von dem Geschäft Christi mehr auf die Kirche hinaus.

Erstes Lehrstück, von der Person Christi.

II 4.

Indem die Förderung des höheren Lebens in dem Bewußtsein des Christen auf den Erlöser zurückgeführt wird; so bezieht sich dieses auf das geschichtliche und urbildliche in seiner Person als unzertrennlich vereint.

Anm. a. Indem nämlich diese Förderung jedem zunächst aus dem christlichen Gemeinleben kommt, in welchem Liebe und

Nebel zusammen auflösen, und dieses, wie schon in dem Begriff der Erlösung liegt, nicht mit dem menschlichen Geschlecht gleichzeitig sondern in demselben entstanden gesetzt wird, und dessen Anfang, wie schon die Vorstellung Eines Erlösers besagt, nicht in mehreren ursprünglich zusammentretenden gesetzt ist: so ist also der Erlöser wesentlich der Geister dieses Gesamtlebens, welche Stiftung als That in einem wirklich erscheinenden Menschenleben muß heraustrreten sein; und diese ein neues Gesamtleben anfangende Erscheinung ist das geschichtliche.

b. Indem aber von dem Bewußtsein der Sünde, wiewol dieses auch in dem christlichen Gesamtleben vorkommt, nichts auf den Erlöser bezogen wird: so liegt darin, daß er auch in das christliche Gesamtleben keine Sünde hineingebracht, also auch von aller Mitgliedschaft in dem früheren Gesamtleben der Sündhaftigkeit völlig ausgeschlossen ist. Dies ist die negative Seite des urbildlichen in seiner Person. Die Förderung wird aber zugleich so auf das Gesamtleben bezogen, daß aus diesem sich niemals eine Stufe des höheren Lebens entwickeln kann, welche dem in dem Erlöser selbst gesetzten gleich käme, sondern in dem Gesamtleben bleibt alles nur Annäherung zu dem was die Person des Erlösers darbietet, und dies eben ist die positive Seite seiner Urbildlichkeit.

1.) Beides ist offenbar notwendig, wenn sich in einem Einzelnen der Begriff eines Erlösers durch Stiftung eines solchen Gesamtlebens realisiren soll. Wenn es auch anginge, die Wirkungen, welche das was uns von Christo in der geschichtlichen Darstellung gegeben ist, auf das Gemüth hervorbringt, aus dem urbildlichen Charakter dieser Züge zu erklären, daß man sagte, es sei nicht nöthig, daß ein solcher wirklich gelebt habe, sondern die Darstellung reiche hin, wiewol auch dieses schon eine reine Fiction ist, indem sich nicht erklären ließe, woher eine solche Darstellung sollte gekommen sein: so bliebe doch die Entstehung eines solchen Gesamtlebens wie die christliche Kirche darbietet.

tet, und welches offenbar älter ist als die vorhandenen Darstellungen, ein völliges Räthsel. Der Begriff eines Erlösers wäre dann aber auch völlig nichtig, denn die urbildliche Darstellung wäre selbst das Erzeugniß des unabhängig von einer solchen Person, wir wissen nicht wie, entstandenen Gesamtlebens. — Wollte man aber auf der andern Seite sagen, die christliche Kirche und alle Förderung des höheren Lebens, die daraus dem Einzelnen erwächst, ließe sich, da ja doch dieses Leben immer unvollkommen ist und bleibt, recht gut erklären, ohne daß man dem Stifter desselben, der freilich eine geschichtliche Person müsse gewesen sein, einen urbildlichen Charakter in dem aufgestellten Sinn zuschriebe: so bliebe dabei immer unerklärt, wie Christus, wenn nicht gar das befördernde Gesamtleben im, sei es auch frommen, Betrüge gegründet sein soll, ursprünglich habe können für eine urbildliche Person gehalten werden; noch weniger aber, wie bei weiterer Entwicklung des Gesamtlebens sich nicht in demselben die Richtung gebildet über Christum hinaus zu gehen, wie dies ja das Schicksal aller Stifter und Begründer menschlicher Dinge ist, und selbst von andern Religionsstiftern wie Moses und Muhammed, sofern sie selbst für unvollkommene Menschen gehalten werden, auch die Möglichkeit eingestanden ist, über sie hinaus zu gehn, wenn auch nicht über die durch sie geoffenbarten Gesetze und Lehren. So daß, wenn nicht dies beides in dem Erlöser vereinigt gedacht wird, weder das Bewußtsein des Christen ausgesprochen wird durch die Lehre von Christo, noch die bedeutendsten Thatfachen des Christenthumes aus derselben erklärt werden können.

2) Diese Vereinigung wirklich zu denken, hat aber seine großen Schwierigkeiten, weil wir überall sonst

geschichtliches und urbildliches ganz aus einander halten. Ja auch nach dem oben auseinandergelegten ist offenbar, daß, so wie die Sünde einmal als Gesamthat der Menschen gesetzt ist, auch aus ihrem Gesamtsein sich nichts urbildliches je entwickeln kann. Und so widerspricht es auch unserm Begriff von dem urbildlichen, daß es in einer einzelnen Erscheinung faßt enthalten sein, da jedes Einzelwesen nur ein Complement zu dem Dasein aller übrigen ist. Daher ist mit dieser Vereinigung wesentlich das Wunderbare, nach der hier ein für allemal fixirten Bedeutung des Wortes, in der Person des Erlösers anerkannt. Und wer dieses vermeiden will, der kann nicht anders als das Christenthum so auflösen, daß sich nicht länger begreifen läßt, wie es ein in sich selbst abgeschlossenes Ganze sein kann. Denn ist Christus ohne jenen urbildlichen Charakter ein gewöhnlicher Mensch nur durch mehr und weniger von andern unterschieden: so ist damit zugleich die Aufgabe gestellt, ihn aus dem vor ihm bestehenden Gesamtsein zu begreifen, wie denn auch dies die Bemühung aller derer gewesen ist, welche das Wunderbare von dieser Seite vermeiden wollten. Kann aber Christus für seine Person aus dem geschichtlich vorhandenen begriffen werden: dann auch natürlich sein ganzes Erzeugniß, weil nämlich, was den eigentlichen innern Unterschied zwischen dem Glauben an ihn und dem an andere Religionsstifter ausmacht, besondere Zustände von Eingebung in ihn nicht unterschieden werden. Das ganze Christenthum muß also alsdann zu begreifen sein aus dem Judenthum auf der Entwicklungstufe, auf der es damals stand, und auf welcher ein Mensch wie Jesus aus seinem Schooß hervorgehen konnte; das Christenthum ist alsdann nichts

anderes als eine neue Evolution des, sei es auch mitlegend einer fremden Weisheit gesättigten, Judenthums, und Christus, wie er auch von Vielen dargestellt wird, nur ein mehr oder weniger revolutionärer jüdischer Lehr- und Gesetzverbesserer. — Wollte man aber auf der andern Seite sagen, Christus, wie er im Glauben vorgestellt wird, sei allerdings rein urbildlich; allein diese Erscheinung des Sohnes Gottes sei auch überall nur eine geistige in den Seelen der Menschen gewesen, geschichtlich aber in einer äußeren einzelnen Person erschienen habe der Sohn Gottes nicht gekonnt: so müßte man demnach der menschlichen Seele auch in dem Zustande der Sündhaftigkeit das Vermögen zuschreiben, ein reines Urbild zu erzeugen. Denn wäre die Idee Christi auch nur ein unvollkommenes Urbild: so könnte ein solches theils auch nur eine räumlich und zeitlich beschränkte Geltung haben, und das Christenthum müßte auch gedacht werden als auf eine höhere Entwicklung wartend, womit denn zusammenhinge, daß die Erlösung auch schon vor dem Christenthum mit den unvollkommenen Erzeugungen des urbildlichen Vermögens angefangen hätte, theils müßte es dann gang und Anspruch fahren lassen, andere Glaubensweisen in sich aufzunehmen, sondern es müßten der unvollkommenen Urbilder mehrere einander erzeugende neben einander bestehen, wenn sie auch nicht in persönlichen Gestalten sondern nur als Systeme von Lehren und Gesetzen aufgeführt wären. Konnte aber die menschliche Natur aus sich selbst, wie sie war, ein reines Urbild erzeugen: so kann sie nicht in dem Zustande der Sündhaftigkeit gewesen sein wegen des natürlichen Zusammenhanges zwischen Verstand und Willen; ohne Sünde aber wäre auch die Erlösung nichts. — Nach dies

sein ist nicht nöthig erst zu sagen, daß eine Vermischung dieser beiden unzureichenden Annahmen dem Christenthum eben so wenig Haltbarkeit giebt. Denn wenn man z. B. sagt, das Christenthum sei auch in seiner ersten Stiftung durch Jesus als einen Ausgeszeichneten des jüdischen Volkes nur eine neue Entroßung des Judenthums gewesen, allein vermöge der großen Perfectibilität des Institutes und wegen der Beschaffenheit der Nachrichten von seinem Stifter, welche es möglich machten, jedes höhere Urbild, das eine spätere Zeit auffassen konnte, in jene Nachrichten hineinzuzeichnen, habe es sich nicht nur über das jüdische erheben können, sondern könne sich auch von jeder Zeit zur andern über jedes frühere und beschränktere erheben: so bliebe auch hierbei der eigentliche Gegenstand unseres Glaubens nur ein Gespenst, und jeder, der einen neuen urbildlichen Zug in das Gemälde hineingetragen, hätte zu dem gemeinsamen Werke der Zeiten etwas hinzugesetzt, was in Christo selbst nicht lag. Es also ist auch dann als Erlöser nichts; das Gesamtleben aber hat, sofern doch dessen Einheit auf Christo beruhen soll, seine Haltung nur in einer Reihe von Irrthümern, oder wohlgemeinten Täuschungen.

3) Indessen sieht man auch hieraus wie schwer es ist, wenn auch die Principien ganz rein hingestellt werden, in deren Anwendung die Grenzen des christlichen zu bestimmen, und wie leicht das christlich gemeinte kann für unchristlich ausgegeben werden und eben so auch umgekehrt. Denn derjenige sagt sich freilich unverkennbar vom Christenthume los, der grades zu längern will, daß Jesus, so wie ihn unsere christliche Ueberlieferung an die Spitze der christlichen Geschichte stellt, wirklich gelebt habe; und eben so auch

der, der ihn ganz für ein natürliches Gewächs seiner Zeit und seiner persönlichen Verhältnisse ansieht. Wer aber sagt, Christus sei weniger der Art als dem Grade nach unterschieden von Andern, welche auch über ihre Zeit hervorgeragt und sie erleuchtet hätten, und das wunderbare liege weit mehr darin, wie Gott den von Christo gepflanzten Keim gepflegt und den Geist der Wahrheit darin erhalten habe, der wird sich leicht so ausdrücken können, daß er von vielen für einen Christen gehalten wird. Und eben so wer zwar das schlechthin und allgemein gültig urbildliche in Christo anerkennt, dabei aber zugiebt, daß er anfangs sehr unvollkommen sei verstanden worden, und daß das richtige Anerkennniß dieses urbildlichen sich erst allmählig entwickelt habe und sich noch immer fortbilde, der kann gar leicht mit denen verwechselt werden, welche glauben, daß das urbildliche, welches die Menschen auffassen fähig sind, Christo jedesmal nur *angedeutet* werde.

II 5.

Ist nun beides geschichtliches und urbildliches so im Erlöser vereint, so muß das urbildliche in der Form des geschichtlichen erscheinen, d. h. der Erlöser muß sich zeitlich entwickeln; aber jeder geschichtliche Augenblick muß zugleich das Wesen des urbildlichen ausdrücken, also das zeitlich unbedingte.

1) Um innerhalb des geschichtlichen Naturzusammenhanges des menschlichen Geschlechtes als ein Einzelner aufzutreten, konnte der Erlöser nicht auf eine wunderbare Weise als ein erwachsener und ausgebildeter

ter Mensch plötzlich fertig erscheinen; sondern von der Geburt an mußten im gemeinsamen Leben seine Kräfte sich allmählig entfalten, und vom Zeitpunkt der Erscheinung an in der dem menschlichen Geschlecht natürlichen Ordnung zu Fertigkeiten ausbilden, und ebenso die ganze intellectuelle Seite von der Bewußtlosigkeit allmählig ins Bewußtsein übergehen. Dieses gilt also auch von seinem Gottesbewußtsein, welches auf der einen Seite ihm eben so wenig als irgend einem anderen Menschen erst durch die Erziehung eingeflößt oder mitgetheilt wurde, sondern ursprünglich in ihm war, auf der andern Seite aber, obzuerachtet es der eigentliche Sitz des urbildlichen in ihm war — denn da das Erlösen sich besonders auf die Sünde bezieht, so war es auch eine höhere Stufe des Gottesbewußtseins und seiner Einigung mit dem sinnlichen Selbstbewußtsein, welche in dem Erlöser wohnen und durch ihn mitgetheilt werden mußte — so mußte es sich denn noch erst allmählig nach menschlicher Weise zum wirklich erscheinenden Bewußtsein entwickeln, und konnte vorher nur als eine bewußtlos wirkende Kraft vorhanden sein. Eben so auch konnte es während dieser Entwicklungszeit seine Gewalt über das sinnliche Selbstbewußtsein nur in dem Maas ausüben, als die verschiedenen Functionen desselben entwickelt waren, und erschien also auch in dieser Hinsicht als ein allmählig zur vollen Kraft sich entwickelndes. Wollte man dieses läugnen: so müßte man entweder annehmen, daß die ganze Kindheit des Erlösers eigentlich ein Schein gewesen und er z. B. schon in seinem ersten Lebensjahre die ganze Sprache inne gehabt, ohne äußerlich zu sprechen, wobei kein wahrhaft menschliches Leben gedacht werden kann; oder man müßte auf die Erin-

thliche Lösung zurückkommen, und dasjenige, worin Christus allen Menschen gleich war, von dem urbildlichen in ihm trennen, jenem die ganze menschliche Entwicklung lassen bis zur anfangenden Reife des männlichen Alters, mit welcher erst das urbildliche durch ein absolutes Wunder hinzukommt. Dann ist aber vorher auch Sünde möglich, also auch als kleinste wenigstens gewiß vorhanden, und Christus ist Erlöser und Erlöster in einer Person, und was hieraus weiter folgt. — Zu dieser geschichtlichen Erscheinung des urbildlichen gehört aber auch dieses, daß da Sinn und Verstand des Erlösers genährt wurden aus der umgebenden Welt, und auch seine Selbstthätigkeit in dieser ihren bestimmten Ort hatte, die höhere Kraft des Gottesbewußtseins in ihm sich auch nur ausdrücken und mittheilen konnte in Vorstellungen, die er sich aus diesem Gebiet angeeignet hatte, und in Handlungen welche durch dasselbe vorbestimmt waren *). Wenn man dies läugnen wollte, müßte man eine empirische Allwissenheit Christi annehmen, daß ihm alle menschlichen Vorstellungen und Vorstellungsweisen nicht nur eben so bekannt und geläufig gewesen wären, sondern er auch in dem wahren und richtigen was darin liegt, eben so gelebt hätte wie in dem heimischen, und eine eben solche Allgegenwart in Bezug auf die verschiedenen menschlichen Verhältnisse und deren Behandlung müßte man hinzufügen. Die wahre Menschheit aber ginge auch hierbei verloren.

2) Betrachten wir nun dieselbe Sache von der anderen Seite, daß nämlich auch jeder Moment der

*) Dies ist mit enthalten in dem Ausbruch, daß Christus sei unter das Gesetz gethan gewesen. Gal. 4, 4.

geistlichen Entwicklung das Wesen des urbildlichen an sich tragen muß, und also hierin jeder dem andern gleich sein: so liegt darin zunächst, daß die Macht, mit welcher das Gottesbewußtsein in ihm alles durchdrang und jeden Moment leitete, niemals durfte zweifelhaft und gleichsam im Kampf begriffen sein und auch niemals als das Erzeugniß eines früheren Kampfes mußte angesehen werden. Es ist aber nicht möglich, wo ein solcher Kampf stattgefunden hat, daß die Spuren desselben vollkommen verschwinden könnten, und eben so wenig, daß Christus anfangen konnte Erlöser zu werden, ehe sie völlig wären verschwunden gewesen; denn so lange bedurfte er wol selbst der Erlösung von ihnen. Eben deshalb aber durfte er sich auch nie in einem Zustande befinden, in welchem ein künftiger Kampf wäre begründet gewesen, d. h. es könnte in ihm auch ursprünglich keine Ungleichheit sein in dem Verhältniß der verschiedenen Functionen der menschlichen Natur zum Gottesbewußtsein. Er mußte also in allen Lebensmomenten frei sein von allem, wodurch nach S. 86 — 88 in dem einzelnen Menschen das Entstehen der Sünde bedingt ist. Wenn also gleich alle Kräfte die unteren und beherrschten aber auch die leitenden und höheren nur wachsend zur Erscheinung gekommen sind, und diese sich jener nur nach dem Maass, wie sie sich entwickelten, bemächtigen konnten: so war doch die Bemächtigung selbst in jedem Augenblick dieselbe, so daß nie etwas in der Sinnlichkeit gesetzt sein konnte, was nicht schon gleich als Werkzeug des Geistes gesetzt gewesen wäre, und daß weder ein Eindruck bloß sinnlich in das innerste Bewußtsein aufgenommen und ohne Gottesbewußtsein in einem Lebensmoment verabschiedet worden, noch auch eine Handlung, die für eine

ganze an und für sich angesehen werden kann, je allein von der Sinnlichkeit ausgegangen wäre und nicht vom Geist. In dieser ungestörten Identität des Verhältnisses also stellt uns die geschichtliche Erscheinung des Erlösers die oben S. 89, 2. nur als möglich vorgestellte rein unsündliche Entwicklung in ihrer Wirklichkeit dar, und einen stetigen Uebergang aus dem Zustande der reinsten Unschuld, nämlich in dem Zeitraum wo das Geseztsein Gottes in der Seele noch nicht zum wirklichen Bewußtsein entwickelt war, sondern sich als eine bewußtlos bildende und zusammenhaltende Kraft betriebe, in den einer Vollkommenheit, welche über alles was wir Tugend nennen, weit hinausliegt, weil sie sich weder durch Irrthum noch Sünde, ja auch nicht durch die Neigung zu einem von beiden hindurcharbeiten durfte. Auch würde es der Idee des Erlösers fernestweges entsprechen, wenn man diese Reinheit der Entwicklung ansehen wollte als eine Folge äußerer Bewahrung, sondern sie ist in ihm selbst, d. h. in dem höhern ihm einwohnenden Gottesbewußtsein begründet; sonst wäre das urbildliche in ihm selbst nicht erzeugend sondern erzeugt; und er also auch selbst nicht Erlöser sondern vielmehr der erste durch die Gesamtheit erlöste. — Eben so ist auch das volkstümliche in Christo zu betrachten. Denn die menschliche Natur wäre auf der einen Seite nicht vollständig in Christo, wenn sie nicht auch wäre volkstümlich bestimmt gewesen; auf der andern konnte es, sofern es in die gemeinschaftliche Sündhaftigkeit mit verflochten war, in ihm nicht als ein Lebensprincip gesetzt sein, sondern auch die Volkstümlichkeit mußte in ihm so wol an und für sich als auch in ihrem Verhältniß zum Ganzen der menschlichen Natur vollkommen urbildlich gesetzt sein.

Die Vollstämlichkeit kann also nicht in ihm gewesen sein als selbstständige Art und Weise der Selbstthätigkeit, sondern nur als eigenthümlich bestimmte Art und Weise der Empfänglichkeit für die Selbstthätigkeit des Geistes *); sie kann auch nicht in ihm gewesen sein ein abstoßendes oder ausschließliches Princip, sondern nur verbunden mit dem ungetrübten Sinn für alles andere menschliche und mit der Anerkennung der Identität der Natur und auch des Geistes in allen menschlichen Formen, also auch ohne Bestreben das vollstämliche über seine Naturgrenzen hinaus zu verbreiten **).

3) Daß das hier aneinandergesetzte die wirklichen Forderungen des christlichen Glaubens enthält, und diesem eine geringere Ansicht von dem Erlöser nicht genügt, das ist leicht nachzuweisen. Denn ohne die vollkommene Urbildlichkeit Christi in allem was mit der Gewalt des Gottesbewußtseins in Verbindung steht, wäre es nicht möglich, daß alle Lehren und Vorschriften, welche sich in der christlichen Kirche entwickeln, nur dadurch ein allgemeingültiges Ansehen erhalten, daß sie auf Christum können zurückgeführt werden. Denn diese Beschränkung ist nur möglich von der Voraussetzung aus, daß sich im Christenthum nichts entwickeln kann, was, anstatt nur Annäherung an Christum zu sein, vielleicht gar über ihn hinausginge: so wie überhaupt darin, daß die Unterhaltung der Lebensgemeinschaft mit ihm durch Wort und Sacrament ein ewiges Institut der christlichen Kirche ist, die Voraussetzung

*) d. h. also als Fleisch. Röm. 9, 5.

**) Vergl. Matth. 23, 15. u. 28, 19.

liegt, daß die eigene Entwicklung immer von dieser Gemeinschaft ausgehen muß. Indem aber dieses nur von dem gilt, was Erklärung unseres Gottesbewußtseins ist, nicht aber von dem Gebiet der eigentlichen Erkenntniß, so zeigt sich das urbildliche in Christo auch so wie hier geschehen ist, beschränkte. So wie auch, wenn sich das volkstümliche in Christo nicht auf die angezeigte untergeordnete Art verhielte, das jüdische in dem Leben Christi hätte müssen als allgemeingültig in die christliche Lebensnorm aufgenommen werden. Auf der andern Seite wird Christus als allgemeines Vorbild verehrt, welches nicht möglich wäre, wenn er nicht die ganze persönliche Entwicklung mit uns gemein hätte, und wenn er sich nicht zugleich zu allen ursprünglichen Verschiedenheiten der Einzelnen auf gleichmäßige Art verhielte, denn sonst müßte er für einige mehr Vorbild sein als für Andere. Eben so wenig aber könnte er Vorbild sein, wenn nicht jeder erscheinende Moment urbildlich wäre, denn sonst müßte er selbst nach einem fremden Gesetz beurtheilt werden, um das urbildliche von dem nicht urbildlichen zu sondern, und so das Vorbild aus einzelem zusammenzusetzen. Daß eben dies aber nicht etwa nur die spätere erst späteren Entwicklungen der Lehre und des Lebens zum Grunde liegende Voraussetzung des kirchlichen Glaubens ist, sondern auch die ursprüngliche seiner Jünger, das geht deutlich genug hervor aus der Art, wie sie die Idee des Messias auf ihn anwenden und aus ihrer ganzen vom Glauben an ihn ausgehenden Handlungsweise. Eben so wenig aber war sie etwas später in ihnen entstandenes sondern aus den Aeußerungen Christi selbst hervorgegangen.

Vermöge dieser Vereinigung des geschichtlichen und urbildlichen ist der Erlöser auf der einen Seite, was die menschliche Natur betrifft, uns vollkommen gleich, auf der andern Seite als Anfänger eines zur Verbreitung über das ganze menschliche Geschlecht bestimmten neuen Lebens dadurch von allen andern Menschen unterschieden, daß das ihm einwohnende Gottesbewußtsein ein wahres Sein Gottes in ihm war.

1) In der behaupteten vollkommenen Gleichheit ist natürlich die Sünde nicht mit begriffen; denn mit dieser wäre auch der Erlöser nur eine Fortsetzung des alten Lebens gewesen, nicht der Anfang eines neuen. Es ist aber auch schon oben S. 89, 2. bemerkt, daß die Sünde nicht der menschlichen Natur, und zwar auch so nicht wie sie durch den ersten Menschen ist; wesentlich sei, vielmehr in unserm ursprünglichen Bewußtsein der menschlichen Natur die Möglichkeit einer unsündlichen Entwicklung mit enthalten sei. Die nothwendige Unsündlichkeit des Erlösers zwingt uns also keinesweges ihm die menschliche Natur, und zwar dieselbe deren wir theilhaftig sind, abzusprechen. — Ebenso wenig aber darf behauptet werden, daß der erste Mensch vor der ersten Sünde eine höhere Stufe der Gleichheit mit dem Erlöser gehabt hätte als wir. Denn wenn wir auch in dem Leben des ersten Menschen eine Zeit ohne erscheinende Sünde denken: so können wir doch nicht anders denken, als daß die Möglichkeit der Sünde in ihm ebenfalls angelegt gewesen in der Einseltigkeit des Geschlechtes und in der Un-

II. Band. N

gleichheit der Stimmungen, vermöge deren auch das Gottesbewußtsein konnte von der Sinnlichkeit überwachsen werden und in sie versenkt. Siehe S. 94, 4.

2) An dieser Einseitigkeit des Geschlechts aber und dem Wechsel der Stimmungen mußte auch der Erlöser theilnehmen, weil beides der menschlichen Natur in ihrer zeitlichen Erscheinung wesentlich ist. Wäre also der Erlöser etwa nur eine Wiederholung des ersten Menschen gewesen, und, ohne einen innern eigenthümlichen Vorzug vor ihm und allen andern, vor dem Einfluß des sündlichen Gesamtlebens nur auf eine äußere Weise gänzlich behütet: so würde seine Unschuldlichkeit doch nur eine zufällige gewesen sein. Mit einer solchen aber hätte er zwar allein stehen können als Gegenstand einer ausgezeichneten Verehrung, auch als Vorbild und Lehrer; aber Urheber eines neuen Gesamtlebens hätte auch er nicht werden können, da er den Grund seiner Unschuldlichkeit nicht in sich hatte, sondern außer sich. Denn wenn er selbst nicht unsündlich war durch dasjenige in ihm, woraus Leben und Lehre hervorging: so konnten noch weniger sein Vorbild und seine Lehre den Grund enthalten zur Ausrottung der Sündlichkeit in dem menschlichen Geschlechte. Daher muß der Erlöser von allen übrigen Menschen auf eine ganz andere Weise unterschieden sein, als wie der erste geschaffene von allen geborenen unterschieden gedacht werden kann; und so, daß dieser letztere Unterschied gegen jenen eben so zurücktrete, wie die zufällige Unschuldlichkeit, in welcher die Sünde schon angelegt ist, gegen die wesentliche, in welche die Sünde nie einen Zugang finden kann. — Und dieser Unterschied wird noch vergrößert, wenn man erwägt, daß der erste Mensch vor der ersten Sünde von allen Einflüssen einer sündli-

den Gefelligkeit frei war, also die unsündliche blühende Kraft keinen äußeren Gegensatz zu bekämpfen hatte; der Erlöser hingegen, da er in das schon bestehende Menschengeschlecht hineintreten muß, findet sich von Anfang an und ehe jene Kraft noch organisch erstarbt war, jenen Einflüssen ausgesetzt und in einen solchen Gegensatz verwickelt. Daher auch der erste Mensch, wie sehr man ihn auch von vorne herein als eine Darstellung der ursprünglichen Vollkommenheit betrachten mag, doch von dem Erlöser nicht minder unterschieden ist als alle andere Menschen.

3) Als Annäherungen an diesen eigenthümlichen Vorzug des Erlösers und als mehr oder minder schwache Vorbildnisse desselben kann man alle diejenigen ansehen, welche auf irgend einem Gebiet des menschlichen Denkens und Lebens eine bedeutende neue Entwicklung begründet haben. Denn in allen diesen mußte sich etwas eigenthümliches von allem gegebenen losgerissenes von innen heraus gebildet haben; sonst wäre es unmöglich in einem und demselben Naturgebiet des menschlichen Geistes ein Zeitalter vom andern zu unterscheiden, und wie wir doch gewöhnlich thun, einen Ueberer des einen oder andern zu bestimmen. Und durch ein Uebergewicht persönlicher Kraft müssen diese Helden sich über die zum alten und bestehenden zurückziehenden Einflüsse der Erzeugung und der Erziehung erheben und gegen sie festgemacht haben, so daß sie, je reiner und vollständiger sie das in ihnen angelegte eigenthümlich bessere ans Licht fördern, um desto mehr sich, jeder auf seinem Gebiet, der erlösenden Unsündlichkeit, von der hier die Rede ist, anschließen. Aber freilich nur theilweise sind solche Menschen Anfänger eines neuen Lebens, und nur vergleichungsweise beginnen sie ein neues, welches

gleichheit der Stimmungen, vermöge deren auch das Gottesbewußtsein konnte von der Sinnlichkeit überwachsen werden und in sie versenkt. Siehe S. 94, 4.

2) An dieser Einseitigkeit des Geschlechts aber und dem Wechsel der Stimmungen mußte auch der Erlöser theilnehmen, weil beides der menschlichen Natur in ihrer zeitlichen Erscheinung wesentlich ist. Wäre also der Erlöser etwa nur eine Wiederholung des ersten Menschen gewesen, und, ohne einen innern eigenthümlichen Vorzug vor ihm und allen andern, vor dem Einfluß des sündlichen Gesamtlebens nur auf eine äußere Weise gänzlich behütet: so würde seine Unsündlichkeit doch nur eine zufällige gewesen sein. Mit einer solchen aber hätte er zwar allein stehen können als Gegenstand einer ausgezeichneten Verehrung, auch als Vorbild und Lehrer; aber Urheber eines neuen Gesamtlebens hätte auch er nicht werden können, da er den Grund seiner Unsündlichkeit nicht in sich hatte, sondern außer sich. Denn wenn er selbst nicht unsündlich war durch dasjenige in ihm, woraus Leben und Lehre hervorging: so konnten noch weniger sein Vorbild und seine Lehre den Grund enthalten zur Ausrottung der Sündlichkeit in dem menschlichen Geschlecht. Daher muß der Erlöser von allen übrigen Menschen auf eine ganz andere Weise unterschieden sein, als wie der erste geschaffene von allen geborenen unterschieden gedacht werden kann; und so, daß dieser letztere Unterschied gegen jenen eben so zurücktrete, wie die zufällige Unsündlichkeit, in welcher die Sünde schon angelegt ist, gegen die wesentliche, in welche die Sünde nie einen Zugang finden kann. — Und dieser Unterschied wird noch vergrößert, wenn man erwägt, daß der erste Mensch vor der ersten Sünde von allen Einflüssen einer sündli-

den Befähigkeit frei war, also die unsündliche blühende Kraft keinen äußeren Gegensatz zu bekämpfen hatte; der Erlöser hingegen, da er in das schon bestehende Menschengeschlecht hineintreten muß, findet sich von Anfang an und ehe jene Kraft noch organisch erstarkt war, jenen Einflüssen ausgesetzt und in einen solchen Gegensatz verwickelt. Daher auch der erste Mensch, wie sehr man ihn auch von vorne herein als eine Darstellung der ursprünglichen Vollkommenheit betrachten mag, doch von dem Erlöser nicht minder unterschieden ist als alle andere Menschen.

3) Als Annäherungen an diesen eigenthümlichen Vorzug des Erlösers und als mehr oder minder schwache Vorbildnisse desselben kann man alle diejenigen ansehen, welche auf irgend einem Gebiet des menschlichen Denkens und Lebens eine bedeutende neue Entwicklung begründet haben. Denn in allen diesen mußte sich etwas eigenthümliches von allem gegebenen losgerissenes von innen heraus gebildet haben; sonst wäre es unmöglich in einem und demselben Naturgebiet des menschlichen Geistes ein Zeitalter vom andern zu unterscheiden, und wie wir doch gewöhnlich thun, einen Urheber des einen oder andern zu bestimmen. Und durch ein Uebergewicht persönlicher Kraft müssen diese Helden sich über die zum alten und bestehenden zurückziehenden Einflüsse der Erzeugung und der Erziehung erhalten und gegen sie festgemacht haben, so daß sie, je reiner und vollständiger sie das in ihnen angelegte eigenthümlich bessere Licht fördern, um desto mehr sich, jeder auf seinem Gebiet, der erlösenden Unsündlichkeit, von der hier die Rede ist, anschließen. Aber freilich nur theilweise sind solche Menschen Anfänger eines neuen Lebens, und nur vergleichungsweise beginnen sie ein neues, welches

von einer andern Seite betrachtet, sich nur allmählig aus dem alten zu entwickeln scheint; das vom Erlöser ausgehende neue Leben hingegen ist nicht nur ein Ganzes über alles menschliche sich erstreckendes, sondern es ist auch ganz neu, und konnte sich durchaus nicht aus dem alten entwickeln. Was also von jenen nur vergleichungsweise gesagt werden kann und immer dem volksthümlichen oder sonst einem gemeinfamen untergeordnet ist, das muß in dem Erlöser schlechthin gesetzt sein. — Fragen wir nun dieser Andeutung folgend wie denn der eigenthümliche Vorzug, der dem Erlöser nothwendig zukommt, vorzustellen sei: so bleibt keine andere Antwort übrig als die, welche in dem obigen Satz gegeben ist. Denn wenn die gemeinsame Sündhaftigkeit darauf beruht, daß das uns einwohnende Gottesbewußtsein theils seinem Inhalte nach verunreinigt und in die Sinnlichkeit versenkt, theils seiner Wirksamkeit nach von der Sinnlichkeit überwachsen und unterdrückt ist: so kann auch die Erlösung nur beruhen auf einem solchen der menschlichen Natur einwohnenden Gottesbewußtsein, welches über jede Verunreinigung erhaben und jeden Widerstand der menschlichen Sinnlichkeit zu überwinden geschickt ist. Und wenn schon jedes auch nur vergleichungsweise und theilweise neue Leben mit Recht in sofern eine göttliche Offenbarung genannt wird, und jede Offenbarung Gottes in einem Endlichen nichts anders ist als das sich kundgebende Sein Gottes in diesem Endlichen: so ist unstreitig die Erlösung die absolute Offenbarung, und also in dem Erlöser ein vollkommenes Sein Gottes gesetzt. Das ursprüngliche, auch abgesehen von dem Zusammenhange mit ihm, der menschlichen Natur mitgegebene Bewußtsein Gottes, kann nicht eben so schlechthin ein Sein

Gottes in uns genannt werden, weil es, vermöge der auch durch den jüdischen Monotheismus sich überall hindurchziehenden bald gröberen bald feineren Verfasslichkeit, weder ein reines Bewußtsein des höchsten Wesens ist noch auch von allem leidentlichen frei, weil es nämlich in seiner Äußerung durch die Sinnlichkeit kann gehemmt und gewendet werden. Wenn es nun weder Gott rein und vollkommen angemessen in uns abzubilden vermag, noch auch als reine Thätigkeit sich zu erweisen, da Gottes Sein nur als Thätigkeit aufgefaßt werden kann: so ist jenes nicht ein wahrhaftes und eigentliches Sein Gottes in uns. Was aber den Erlöser als solchen konstituiert kann dem zufolge nichts anders sein als eine solche vollkommene Einwohnung des höchsten Wesens im Bewußtsein, welche als die reine Thätigkeit Gottes in der menschlichen Natur angesehen werden, und vermöge deren man vom Erlöser sagen muß, daß Gott in ihm war in dem höchsten Sinne, in welchem überall Gott in Einem sein kann. Und diese letztere Bestimmung wird hier hinzugefügt nicht als eine Beschränkung; sondern nur, weil doch der Ausdruck einwohnen und in ihm sein immer noch eine Sonderung in sich schließt, steht sie zum Zeichen hier, daß ein schlechthin größtes gedacht werden soll und mehr als der Ausdruck eigentlich besagt. Denn es folgt ja sogleich, daß, wenn dieses Sein Gottes in ihm reine Thätigkeit ist, keine andere durch dasselbe nicht bestimmte Thätigkeit in ihm sein kann, und also jenes Sein Gottes in ihm sein innerstes Selbst ausmacht.

4) Wenn nun aber nach S. 115. dieses Sein Gottes sich in dem Erlöser zeitlich entwickeln und nach der Weise der menschlichen Natur als das geistigste erst allmählig in die Erscheinung treten, er aber doch

als einzelner Mensch von vorn herein von allem das innere Gottesbewußtsein störenden und Sündenerbreitenden Einfluß der früheren Generationen frei sein mußte: so muß auch sein menschliches Dasein, ohne daß dadurch seine vollkommene Menschlichkeit aufgehoben werde, mehr auf eine ursprüngliche That der menschlichen Natur als auf die empirische Abstammung zurückgeführt werden. Und hierin liegt seine besondere Ähnlichkeit mit dem ersten Menschen, bei welchem, ohne daß er deshalb weniger Mensch gewesen wäre, die erste ganz fehlt. Wie nun die Erscheinung des ersten Menschen erst das Leben der menschlichen Natur konstituirte; so auch die Erscheinung des Erlösers erst das neue Leben, welches durch jene höhere Einwohnung des höchsten Wesens in ihm auf dem Wege einer geistigen Erzeugung entstanden ist und sich fortentwickelt. Er ist also dessen Stammvater wie jener des ersten natürlichen Lebens; und wie bei dem ersten Menschen seine Ursprünglichkeit, mit welcher erst die Erscheinung der menschlichen Natur gegeben war und sein unmittelbares Hervorgegangen sein aus der schöpferischen göttlichen Thätigkeit eines und dasselbe war, so ist auch in dem Erlöser beides dasselbe, seine von dem Einfluß der natürlichen Abstammung losgerissene reine Ursprünglichkeit, und das Sein Gottes in ihm, welches sich ebenfalls als ein schöpferisches erwiesen hat. Und so treffen auch hier die beiden Ansichten zusammen, die von unserm gemeinsamen Selbstbewußtsein ausgehende, welche eine Erlösung fordert, und die auf die Betrachtung, daß die Sünde für Gott nicht ist, sich stütze von einer vollendeten Schöpfung der menschlichen Natur. Die in dem ersten Adam gesetzte Mittheilung des Selbstes an das Menschengeschlecht

war eine unzureichende, so daß der Geist in die Stummheit versenkt blieb und kaum auf Augenblicke als Abwendung eines besseren ganz hervorschaute, in dem zweiten Abam aber ist das schöpferische Werk vollendet durch die eben beschriebene zweite aber gleich ursprüngliche Mittheilung, welche, wenn doch in Gott an und für sich nichts kann periodisch getheilt sein, mit der ersten nur ein und derselbe ungetheilte ewige göttliche Rathschluß ist, und also auch im höheren Sinne mit der ersten Schöpfung Einen und denselben uns aber unerreichten Naturzusammenhang bildet, für unsern Verstand aber der Unerreichbarkeit wegen eben so gewiß ein Wunder bleibt, als für unser Selbstbewußtsein die Unvollkommenheit der ersten Entwicklung Sünde ist und der Anfang der zweiten Erlösung.

Zusatz. Was in den letzten drei S. als unmittelbare Analyse unsers christlichen frommen Selbstbewußtseins vorgetragen ist, das findet sich in den kirchlichen Lehren über diesen Gegenstand so ausgebracht, wie es der Streit entgegengesetzter Reflexionen über dasselbe Bewußtsein mit sich gebracht hat. Diese kirchlichen Sätze müssen also näher betrachtet, und ihr Verhältniß zu der bisherigen Auseinandersetzung dargelegt werden, um theils zu beurtheilen, in wiefern beides im wesentlichen mit einander übereinstimmt theils zu untersuchen, was von der gangbaren Ausdrucksweise beizubehalten ist, und was hingegen als unvollkommene Lösung der Aufgabe oder als Keim zu fortwährenden Mißverständnissen besser aufgegeben würde. Denn ohne eine solche Kritik zu üben ist eine Behandlung des Gegenstandes entweder eine zwecklose Wiederholung des schon vorhandenen, oder sie isolirt sich in einer eigenthümlichen Form. Erst nach dieser Beleuchtung des kirchlichen

wird es zweckmäßig sein zu untersuchen, in wiefern das diesen Darstellungen zum Grunde liegende Gefühl über den Erlöser schon im Entstehen des Christenthums vorhanden gewesen, und also, denn darauf kommt es vornehmlich an, nicht sowol erst im Christenthum entstanden, als vielmehr die ursprüngliche Begründung desselben und das Wesen alles Glaubens an den Erlöser ist.

II7. Erster Lehrsatz.

In Christo waren die göttliche Natur und die menschliche Natur zu Einer Person verknüpft.

Anm. a. Daß Jesus von Nazareth derjenige einzelne Mensch gewesen, auf welchem die Würde des Erlösers ruht, ist die Grundthatfache des Christenthums. Es bleibt aber das zweckmäßigste in Sätzen dieser Art zur Bezeichnung der Person den Namen Christus zu wählen, wobei schon jeder versteht, daß Jesus der Christ sei. Denn der Name Christus deutet schon für sich auf das urbildliche im geschichtlichen und auf die Mittheilung des göttlichen an das menschliche; wogegen der Name Jesus nur an das geschichtliche allein erinnert. Daher durch den ausschließlichen Gebrauch des letztern vielleicht manche Theologen unverschuldet in den Ruf gekommen sind, als ob sie den Erlöser nur als einen Menschen wie andere ansehen, eben weil diejenigen, die dies wirklich thun, eine natürliche Scheu haben vor dem Gebrauch jenes symbolischen Namens. Daß aber schon in der Schrift beide Beziehungen zu einem einzigen persönlichen Namen verschmolzen sind, dieses deutet auf eine schon ursprünglich ausgebildete innige Zusammenfassung des geschichtlichen und urbildlichen.

b. Der Ausdruck waren in unserm Lehrsatz soll nicht so gedeutet werden, als ob die hier ausgesprochene Vereinigung in Christo auf die Zeit seines irdischen Lebens beschränkt gewesen sei. Sondern er ist nur deshalb gewählt, weil die ganze Lehre von der Person Christi in der innigsten Verbindung steht mit der von seinem Geschäft. Wenn nun gleich dieses auch einen Theil hat, der über sein irdisches Leben hin

ausgeht: so können wir doch nie darlegen, wie in diesem das menschliche in dem Erblöse wirksam und nothwendig sei. In der Verbindung der beiden Lehrstücke also von seiner Person und seinem Geschäft bleibt immer dasjenige die Hauptsache, was innerhalb seines irdischen Lebens liegt. Die Fortbauer dieser Vereinigung gehört weder hieher, noch kann sie schlichterweise einen eigenen Lehrsatz bilden, sondern sie gehört in die allgemeine Lehre von der Fortbauer. Denn niemand kann sich wol denken, weder daß Christus allein sollte von der persönlichen Fortbauer ausgeschlossen sein können, welches der ausgebehnteste Doketismus wäre, noch auch, daß es eine persönliche Fortbauer Christi geben könne, wenn jene eigenthümliche Vereinigung mit seinem irdischen Leben aufgehört hätte, welches nur gedacht werden kann, wenn auch vorher schon keine wahre Einheit der Person ist gedacht worden.

c. Was die allgemeine Form des Satzes betrifft, so ist sie übereinstimmend von allen unsern Bekenntnisschriften aus den älteren Formeln der allgemeinen Kirchenversammlungen aufgenommen worden. Augsb. Bek. Art. 3. daß die zwei Natur göttliche und menschliche in Einer Person also unzertrennlich vereinigt Ein Christus sind. Eben so Conf. angl. II. ita ut duae naturae divina et humana integre atque perfecte in unitate personae fuerint inseparabiliter coniunctae, ex quibus est unus Christus. Und Exp. simpl. c. XI. agnoscimus ergo in uno atque eodem domino nostro duas naturas divinam et humanam., in una persona unitas vel coniunctas. Das zusammenfügende Schwanke zwischen vereinigen und verknüpfen zeugt indeß von einer noch unvollendeten Bestimmung und Durchbildung der Begriffe. Etwas anders lautet Conf. helv. cum assumisset in una individuaque persona duas sed impermixtas naturas. Dieses ohnstreitig ungenauer; denn man ist in Verlegenheit zu bestimmen, wer die beiden Naturen angenommen. Doch liegt irgend eine Abweichung in der Vorstellungsweise selbst nicht zum Grunde. Am bestimmtesten Sol. desl. VIII. p. 762. Credimus iam in una illa indivisa persona Christi duas esse distinctas naturas, divinam videlicet, quae ab aeterno est, et humanam quae in tempore assumpta est in unitatem personae filii Dei.

1) Offenbar bezweckt dieser Satz nur dasselbe auszudrücken, was S. 114. und 116. durchgeführt ist. Auch liegt ihm dasselbe schon ebend. u. S. 25, 3. beschriebene fromme Gefühl zum Grunde, nämlich das in Eins gebildesein der brüderlichen Genossenschaft und der unbedingten Verehrung. Sofern also der Lehrsatz nur dieses ausdrücken will, geben wir ihm billig den Vorzug vor jeder andern Formel, durch welche einer von diesen beiden Bestandtheilen unseres Gefühls, welcher es auch sei, leiden würde. Nehmen wir es aber genauer, so kann wol eine strengere wissenschaftliche Beurtheilung den Ausdruck göttliche Natur nicht unangefochten gelten lassen. Schon daß beides das göttliche und das menschliche unter einem und demselben Begriff so zusammengefaßt wird, daß das göttliche und das menschliche als zwei einander gegenüberstehende nähere Bestimmungen desselben erscheinen, muß die Formel verdächtig machen, ob nicht gar viele Verwirrungen nur zu leicht daraus entspringen können. Und schon dieses ist genug, daß durch diese Bezeichnung der Schein entsteht, als ob das göttliche und das menschliche im Erlöser einander ganz gleich sei. Denn nun wird es zufällig ob das menschliche dem göttlichen oder göttliche dem menschlichen untergeordnet ist, da doch eben in dem Erlöser immer und überall nur das erste der Fall sein kann, eine solche Zufälligkeit der Unterordnung aber nur bei uns andern vorkommt, in denen das göttliche nicht und niemals rein ist. Noch übler aber, daß es gerade der Begriff Natur ist, unter welchen das göttliche mit befaßt werden soll. Denn betrachten wir zuerst den unbestimmteren Ausdruck die Natur, wie wir ihn für den Inbegriff alles endlichen Seins gebrauchen, so ist es eben nur das Endliche in seiner ins

mannigfaltige zerspaltenen Erscheinung, in der alles gegenseitig durch einander bedingt ist, was wir das durch bezeichnen; und da wir in diesem Sinne mit Recht Gott und Natur einander entgegensetzen, so kann in demselben Sinne von göttlicher Natur nicht die Rede sein. Was wir aber vereinzelt eine Natur nennen, ist ebenfalls immer eine beschränkte im Gegensatz begriffene Art zu sein, in welcher thätiges und leidenschaftliches gebunden ist, und welche sich in einer Folge von Erzeugungen und einer neben einander bestehenden Mannigfaltigkeit von Erscheinungen offenbart. Und dieses führt allerdings darauf, was bei genauerer Erwägung schwerlich wird abzulängnen sein, daß dieser Ausdruck, wenn man ihn auf das ursprüngliche Wort *Φύσις* zurückführt, die Spuren eines unbewußten Einflusses heidnischer Vorstellung an sich trage; denn in der Vielgötterei, welche das höchste Wesen eben so gespalten und zertheilt darstellt, hat allerdings in dem Ausdruck „göttliche Natur“ das Wort Natur ganz denselben Sinn, in welchem es auch sonst gebraucht wird. Daher auch mit Recht in der Dreieinigkeitslehre zu der Dreiheit der Personen der Ausdruck „Einheit der Natur“ vermieden wird, und dafür „Einheit des Wesens“ gesagt. Allein schlecht zusammenstimmend bleibt dieser Sprachgebrauch immer; und die sich natürlich aufdrängende Frage, ob etwa jede Person der Dreieinigkeit ihre eigene von dem gemeinsamen göttlichen Wesen unterschiedene göttliche Natur habe, das mit auf diese Art die göttliche Natur für die eine aus zwei Naturen bestehende Person Christi herauskomme, findet auch in der Dreieinigkeitslehre keine befriedigende Antwort. Wie denn auch der in die ganze abendländische Glaubenslehre eingeführte verwirrende

doppelte Gebrauch des Wortes Person, dort nämlich drei Personen in Einem Wesen, und hier Eine Person aus zwei Naturen nur sehr schwach kann verbeist oder sehr unvollkommen entschuldigt werden *). — Noch niederschlagender aber ist das Bekenntniß, welches doch jeder ablegen wird, daß nämlich die Einheit einer Person aus zwei Naturen und die Zweifelt der Naturen in Einer Person immer nur eine todte Formel bleibt, niemals aber zur lebendigen Anschauung gebracht werden kann, sondern wenn man sich ein wirkliches Leben nach dieser Formel vorstellen will, fügt sich nichts in einander **), und doch ist die aneignende Anschauung

*) Wenn man z. B. die Definitionen, welche nach Andern auch Reinhard in der Theorie von der Person Christi von Natur und Person giebt auf die Dreieinigkeit anwendet: so wären dann die drei Personen, weil jede unabhängig für sich bestehen und vorhanden sein müßte, wirklich neben und außer einander, und weil jede Person eine Natur ist — was freilich auch mit den zwei Naturen in Einer Person nicht recht besteht — so gäbe es dann drei von einander verschiedene göttliche Naturen.

*) Man betrachte nur die aus den älteren Bekenntnissen wiederholten Ausdrücke Exp. simpl. XI. iuxta divinam naturam patri, iuxta humanam nobis hominibus consubstantialem, ob hiernach eine wahre Einheit der Person, ein einfaches in allen auf einanderfolgenden Momenten gleiches Ich vorgestellt werden kann. Ober die Erklärung des Jo. Damasc. III. 19. ἀλλ' οὐκ ἀνάγκη τὰς ἀλλήλαις ἐνωθίσαι φύσιν καὶ ὑπόστασιν ἑκάστη ἰδίαν κατεῆσθαι ὑπόστασιν. δύναται γὰρ εἰς μίαν συνδραμοῦσαι ὑπόστασιν μὴτε ἀνυπόστατοι εἶναι, μὴτε ἰδιαζοῦσαι ἑκάστη ἔχειν ὑπόστασιν, ἀλλὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀμφοτέραι, ob durch dieses δύναται mehr als die bloße Möglichkeit einer Formel in der Zusammenstellung der Zeichen zum Vorschein kommt, und ob dieses wohl zu merken unvermischte Zusammenlaufen der beiden Naturen mehr hervorbringen kann, als den bloßen äußeren Schein einer Persönlichkeit ohne wahre innere Einheit des Lebens. Wo hingegen derselbe die Formel zweier Naturen

des Erlösers in seinem wirklichen Leben das beständige Streben des christlichen Glaubens. Daher auch alle Resultate des Bestrebens eine lebendige Darstellung von der Einheit des göttlichen und menschlichen in Christo zu versuchen, seitdem es an diesen Ausdruck gebunden war, immer zwischen den entgegengesetzten Abwegen geschwankt haben, entweder beide Naturen vermischend zu einem dritten, das keines von beiden wäre weder göttlich noch menschlich, oder indem beide Naturen aneinander gehalten werden, theils die Einheit der Person aufgebend, um beide Naturen desto bestimmter zu sondern, theils um die Einheit der Person recht festzuhalten, lieber das nothwendige Gleichgewicht störend und eine Natur hinter die andere zurücksetzend und durch sie beschränkend. Am deutlichsten erkennt man die ganze Unfruchtbarkeit dieser Darstellungsweise an der Behandlung der Frage, ob Christus, die eine Person aus zwei Naturen, auch zwei Willen habe nach der Zahl der Naturen oder nur einen nach der Zahl der Person. Denn hat Christus nur einen Willen: so ist die göttliche Natur unvollständig, wenn dieser eine Wille ein menschlicher, und die menschliche wenn er ein göttlicher ist. Hat aber Christus zwei Willen: so ist die Einheit der Person nur sehr unzulänglich geschützt durch den Zusatz, daß er mit beiden Willen immer dasselbe wolle, denn daraus ergiebt sich nur Zustimmung nicht Einheit, und man kehrt durch diese Antwort in der That zu dererspaltung

vermeidet und nur von $\sigma\acute{\alpha}\rho\varsigma$ und $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ redet, wie III, 2: $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ $\sigma\alpha\rho\kappa\iota$ $\epsilon\psi\chi\omega\rho\mu\acute{\iota}\eta$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\nu$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ $\tau\acute{o}$ $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ $\lambda\alpha\chi\omicron\upsilon\eta$ $\epsilon\nu\alpha$ $\nu\iota\varsigma$ $\kappa\alpha\theta'$ $\epsilon\nu\acute{o}\sigma\alpha\sigma\iota\nu$ u. a. a. D. da ist etwas gesagt was man nachzeichnen und dem man folgen kann.

Christi jurat. Und nur überflüssig erscheint immer der eine nur den andern begleitende Wille, sage man nun, daß der göttliche nur den menschlichen begleite, oder umgekehrt der menschliche nur den göttlichen. Offenbar aber kann man dieselbe Frage auch aufwerfen in Bezug auf den Verstand, da sich denn alles oben gesagte wiederholt, indem jede Natur unvollständig ist ohne ihren eigenthümlichen Verstand, und eine Einheit der Person eben so wenig besteht bei einem zwiefachen Verstande als bei einem zwiefachen Willen; und gleich undenkbar ist, daß ein göttlicher Verstand dasselbe denke wie ein menschlicher, und daß ein menschlicher Wille dasselbe wolle wie ein göttlicher.

a) Das schwierige und kunstreiche in der Aufgabe diese unhaltbaren Ausdrücke möglichst fehlerfrei zu handhaben, war sowol für den früheren patristischen als für den späteren scholastischen Zeitraum eine gewisse Entschädigung für die Leerheit des Unternehmens ein System von Formeln zu construiren, welches schon durch seine erste Faß von aller Gemeinschaft mit dem unmittelbaren frommen Bewußtsein der Christen abgeschnitten war. Aber dem konnte man auch mit der größten Gewandtheit und Schärfe nicht entgehen, daß auf diesem Wege die kirchliche Lehre nur eine Sammlung von lauter verneinenden Ausdrücken wurde, in welchen also wirkliche Erkenntniß weder als ursprüngliche Anschauung noch als Auslegung des Gefühls enthalten ist; denn durch Verneinung an und für sich wird nichts erkannt. Die richtige Bezeichnung für das Zueinander des göttlichen und menschlichen in dem Erlöser ist also immer noch zu finden; und die Aufgabe dieses so zu versuchen, daß man diese Lehre mit Hinweglassung beider Ausdrücke, sowol der göttlichen

Natur an sich als auch der Zweifelheit der Naturen in Einer Person, aufs neue bearbeite, ist um so dringender, als die Bestimmungen der älteren Bekenntnißschriften schon seit längerer Zeit ein völlig tochter Buchstabe geworden sind, zu welchem niemand mehr seine Zuflucht nimmt, weder um die verschiedenen Meinungen über die eigenthümliche Würde des Erlösers, welche in unserer Zeit wissenschaftlich vorgetragen werden, danach zu prüfen, noch um das aesthetische Sprachgebiet in diesem Lehrsat durch das didaktische zu messen. Denn was das letzte betrifft, so möchte es wol nicht schwer sein zu zeigen, daß auch die rechtgläubigsten Lehrer, denen nicht daran genügt einen Buchstaben ins Gedächtniß zu prägen, sondern welche die Erbauung suchen, auf der Kanzel von dem Erlöser nur auf eine solche Weise reden, daß ihre Ausbrüche in die symbolisch aufgestellten Grenzen nicht können eingeschlossen werden. Auch ist bei der ursprünglichen Bildung des evangelischen Lehrbegriffs für diese Lehre nichts geschehen, sondern nur die alten symbolischen Formeln wiederholt worden. Denn wenn sie gleich in den Streitigkeiten beider bisherigen evangelischen Partheien mit einander allerdings wieder aufgenommen wurde, so ist dies theils nur um eines andern Streitpunktes willen geschehen, auf welchem Wege eine reine und vollständige Durcharbeitung nicht zu erwarten ist, theils hat auch, was auf diese Veranlassung besonders in der Sol. doct. festgesetzt worden, nicht in dem ganzen Gebiet des Augsb. Bekenntnisses symbolisches Ansehen erlangt. Daher ist auf diesen Lehrsatz der oben aufgestellte Grundsatz vollkommen anwendbar, und es besteht noch für die Glaubenslehre, welche sich vom scholastischen allmählig reinigen muß, die Aufgabe einen wissenschaftlichen Ausdruck zu orga-

alsiren; in welchem sich das Wesen des christlichen Glaubens an den Erlöser nicht nur in verneinenden Formeln abspiegle, und der zugleich dem, was in den religiösen Mittheilungen für die christlichen Gemeinden gebraucht werden kann, wieder näher gebracht werde.

2) Der Grund zu einer solchen Darstellung ist in S. 116. gelegt. Denn wenn der Unterschied zwischen dem Erlöser und allen andern Menschen so festgestellt wird, daß anstatt unseres verunreinigten und verbunfelten Gottesbewußtseins in ihm ein reines Sein Gottes unter der Form des Bewußtseins und der bewußten Thätigkeit gewesen: so ist demnach das göttliche in dem Erlöser die innerste Grundkraft, von welcher alle Thätigkeit ausgeht, und welche alle Momente zusammenhält, das menschliche aber ist in jedem Moment der aufnehmende sowol als darstellende Organismus von jenem *). Der Ausdruck ruht also gleichmäßig auf dem paulinischen „Gott war in Christo“ und dem Johanneischen „das Wort ward Fleisch“; denn in λόγος ist die Form des Bewußtseins ausgedrückt, und σάρξ ist die Bezeichnung des organischen überhaupt an sich. Und in diesem Sinn ist in dem Erlöser Gott Mensch geworden, und jeder Moment seines Daseins, sofern ein solcher für sich abgeschlossen werden kann, war in sofern ein solches Menschwerden und Mensch geworden sein Gottes, so daß immer und überall in ihm durch das menschliche sich das göttliche offenbarte. — Auf diesen Grund einer bequemerem und anschaulicheren Bezeichnung können wir auch schon gegenwärtig in so weit

*) Symb. Quic. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita deus et homo unus est Christus.

welt fortbauen, daß wie die kirchlichen Lehren mit einer sich auf ihn beziehenden Beurtheilung begleiten, um fortlaufend zu zeigen, wie die Abzweckung derselben durchaus mit dem zusammenstimmt, was durch diesen Ausdruck festgestellt ist, wie aber die Unangemessenheit und Schwierigkeit des Ausdrucks von zwei Naturen gehindert hat, daß die Ausführung vollkommen der Abzweckung entspricht, und wie dadurch zugleich der spitzfindigen Leerheit ein freier Spielraum eröffnet ist.

Zusatz. An dem Faden des kirchlichen Ausdrucks fortgehend müßten wir, um die Erläuterung weiter ins einzelne fortzusetzen, nun zunächst handeln von der göttlichen Natur in Christo, dann von der menschlichen in ihm, und zuletzt das nähere von der Art und Weise der Vereinigung beider angeben. Allein die göttliche Natur in Christo ist nur ganz dasselbe, was unter der zweiten Person in der Gottheit gedacht wird, und es kann also die Rede davon erst sein in der Behandlung der Dreieinigkeitslehre. Hier scheinen also freilich diejenigen besser gesorgt zu haben, welche die Dreieinigkeitslehre zuerst abhandeln, weil sie sich dann in der Lehre von Christo auf früheres berufen können, und nicht, wie hier geschieht, auf späteres verweisen müssen. Indes der Vorzug ist nur scheinbar; denn auf irgend eine Art müssen sie doch alle in der Dreieinigkeitslehre auf die spätere Lehre von Christo *) verweisen. Auch läßt sich nicht einsehn, wie man die Dreieinigkeitslehre, wenn man sich nicht mit einem toten

*) Wie Reinh. S. 137. Man kann auch ohnehin nicht daran denken, den Sohn mit dem Vater für einerlei zu halten, da letzterer auch ausdrücklich als ein Mensch beschrieben wird.

Buchstaben begnügen will, verständlich vortragen oder gar, falls noch etwas daran zu thun wäre, verbessern kann, wenn nicht vorher einleuchtend gemacht ist, wie nothwendig in dem christlichen Glauben dieses liegt, daß Gott in Christo war, und daß er durch ihn in uns sein will. Denn erst dann läßt sich zweckmäßig fragen, in wiefern hieraus eine Vielheit in Gott folge und was für eine. Wir aber können die besondere Frage nach der göttlichen Natur in Christo hier noch um so mehr ausgesetzt sein lassen, da in dem bisherigen noch keine Veranlassung liegt zu bestimmen, daß Gott unter einer besonderen Form in Christo gewesen, sondern wir sind uns nur bewußt geworden, daß der Glaube an den Erlöser ein Sein Gottes in ihm als Princip seines eigenthümlichen Lebens fordere. Wir handeln also für jetzt nur den kirchlichen Ausdrücken folgend von der menschlichen Natur in Christo und dann von der Art ihrer Vereinigung mit der göttlichen.

118.

Christus war seiner Menschheit nach vor allen Andern ausgezeichnet durch seine übernatürliche Zeugung, durch seine eigenthümliche Vortreflichkeit, und durch die Unpersönlichkeit der menschlichen Natur in ihm abgesehen von ihrer Vereinigung mit der göttlichen.

Anm. a. Wenn hier nur von der menschlichen Natur Christi gehandelt wird, und im folgenden §. erst von ihrer Vereinigung mit der göttlichen, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob in diesem Satz irgend etwas behauptet würde, was gleichsam vor dieser Vereinigung vorherginge, vielmehr ist alles hier behauptete nur durch diese Vereinigung bedingt,

und eine Folge derselben, so daß Christus nur vermöge dieser Bereinigung ein solcher Mensch geworden und gewesen ist.

b. Man kann also sagen, die hier aufgestellten Merkmale seien das Ergebniß jener Bereinigung in der menschlichen Erscheinung des Erlösers, und zwar das erste und dritte im Anfang dieser Erscheinung jenes auf eine wirklich bestimmende dieses nur auf eine verneinende Weise, das zweite aber im ganzen Verlauf derselben. Daher sich auch das zweite von den andern beiden wesentlich unterscheidet. Denn dieses stellt den Eindruck dar, den der Erlöser auf jeden der ihn das erste erkannte, unmittelbar machen mußte; die andern beiden aber sind, ausgenommen sofern das erste etwas ganz faktisches ist und auf einem Zeugniß beruht, nur Folgerungen rückwärts aus jenem unmittelbaren Eindruck.

1) Mit dem letzten Merkmal müssen wir ohnerachtet seines negativen Inhalts dennoch beginnen, weil es, daß ich so sage, der Zeit nach noch über das erste hinausgeht. Der Satz, daß die menschliche Natur in Christo unpersönlich sei ohne ihre Bereinigung mit der göttlichen, oder daß sie keine eigne Substanz habe, sondern nur durch die göttliche subsistire, ist eine zwar dunkle aber, wenn man von dem Ausdruck göttliche Natur absteht, doch tadellose Formel für das Verhältniß des göttlichen zu dem menschlichen in Christo. Dunkel ist sie sofern es scheint als solle etwas als die menschliche Natur Christi gedacht werden, aber dieses zugleich unpersönlich; oder wenigstens als solle eine Zeit vorgestellt werden, wo die menschliche Natur Christi zwar gewesen aber noch unpersönlich, da doch eine Vielen zukommende Natur nur die eines Einzelnen unter ihnen ist vermöge der Persönlichkeit desselben. Hat man es nun so gefaßt, so kann man sich dann in der Nothwendigkeit glauben zu beweisen, daß dieser Unpersönlichkeit ohnerachtet die menschliche Natur in Christo nicht unvollkommener sei als in uns An

bern. Dies ist aber beides verworren, und die Sache vielmehr so zu fassen. Das Entstehen eines einzelnen Menschen oder das Werden einer Person ist allemal eine That der menschlichen Natur als lebendiger Kraft, indem jede Person eine zeitliche und räumliche Offenbarung der Natur ist, und jede Offenbarung eine That des sich offenbarenden. Es wird nun behauptet, die Entstehung aller andern Einzelwesen unserer Gattung vollziehe die menschliche Natur durch sich selbst, sie werde also und sei in ihnen allen persönlich durch sich selbst. Die Entstehung Christi aber habe sie nicht durch sich selbst vollzogen und also in ihm nicht persönlich werden können durch sich selbst. Zur Persönlichkeit eines jeden Menschen gehört wesentlich das uns allen einwohnende Bewußtsein Gottes, ohne welches sich menschlicher Verstand und Wille nicht entwickeln kann, daher wir auch die Selbständigkeit, Vollständigkeit und Vortrefflichkeit des Einzelwesens hiernach am meisten abmessen. Dieses nun ist der menschlichen Natur anerschaffen, und sie bringt es in allen Einzelwesen als ein sich zeitlich mehr oder minder entwickelndes hervor. Zur Persönlichkeit Christi aber gehörte das wesentliche Sein Gottes in ihm, welches die menschliche Natur nicht hervorbringen konnte, weil es ihr nicht anerschaffen war. Es bedurfte also dazu einer göttlichen Einwirkung auf die menschliche Natur, und diese war nun beides zugleich und als dasselbe die Menschwerdung des göttlichen Wesens und das Werden der Person Christi. Vergleicht man daher in ihrem zeitlichen Bestehen die menschliche Natur Christi mit der aller andern Menschen: so ist diese Unpersönlichkeit nur scheinbar etwas verneinendes, und bedeutet eigentlich die Beständigkeit jener Einwirkung und ihrer

Folgen in der Person Christi. Und so stimmt dieses Merkmal mit dem S. 116, 3. aneinandergesetzten vollkommen zusammen, auch mit dem altkirchlichen Ausdruck, auf welcher dort zurückgegangen ist: denn auch die plastische Kraft der Organisation wird nicht persönlich ohne die Vereinigung mit der vernünftigen Seele. Es hat aber diese Formel ihre Abweckung noch ganz vorzüglich gegen diejenigen, welche das göttliche oder den λόγος erst später, und nachdem die Person Jesu längst zur Vollkommenheit gebildet war, mit ihr vereinigen wollen. Denn eben weil hiebei keine geschichtliche Einheit der Person zu denken war: so folgt, daß keine menschliche Persönlichkeit des Erlösers gedacht werden kann vor der Vereinigung des göttlichen mit der menschlichen Natur.

2) Hiemit nun hängt als Ergänzung zusammen die zweite Formel von der übernatürlichen Erzeugung. Diese wird zwar in den verschiedenen Symbolen verschieden genug ausgedrückt *), doch so, daß sich aus al-

*) Schon in den älteren, Symb. apost. *γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου* conceptus de Spir. S. natus ex Maria virgine — Symb. Nic. *σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἰσχυροποιήσαντα* wo allerdings der Unterschied zwischen der schlichten Einfachheit des ersten und der absichtlichen Behutsamkeit des letzten nicht zu übersehen ist. — Eben so ganz einfach Conf. Aug. S. natus ex virgine Maria, wobei auf jene älteren Ausdrücke als gebilligt muß zurückverwiesen werden. Bestimmter Expos. Simpl. XI. non ex viri coitu sed conceptum purissime ex spiritu sancto et natum ex Maria semper virgine. Helv. Conf. XI. carnem ex intacta virgine Maria spiritu cooperante sumens. Gall. conf. XIV. utpote cuius caro sit vere semen Abrahae et Davidis, quamvis arcana et incomprehensibili spiritus sancti virtute fuerit suo tempore in utero beatæ illius virginis concepta. Eben

len die Erklärung ableiten läßt, daß Christus ohne männliches Zutun in Maria als Jungfrau empfangen worden. Man muß diese Bestimmung in einer zweifachen Hinsicht erwägen, einmal in Bezug auf das Zeugniß der evangelischen Erzählungen *), und dann wieder in Bezug auf ihren Zusammenhang mit der Lehre von der Erbsünde. — Jenen Erzählungen treten nun entgegen sowohl die Geschlechtsregister Christi, welche schlicht und ungetünfelt angesehen beide auf Josef zurückgehen, als auch das Stillschweigen Johannis verbunden damit, daß er ohne alle weitere Bemerkung erzählt, daß Jesus von Landsleuten und Bekannten Josefs Sohn genannt wird **), welches auch jene beiden ***), thun. Woraus zusammengenommen sich weiter schließen läßt, daß unter den ursprünglichen Jüngern Christi weder ein großer Werth auf diesen Umstand gelegt worden, noch auch eine ganz feste und allgemein bekannte Ueberlieferung darüber vorhanden gewesen. Und so wäre wol wenig dagegen einzutwenden, wenn jemand Bedenken trüge, auf jene beiden Erzählungen allein eine Lehre hierüber zu gründen, und diese als einen unerläßlichen Glaubenssatz aufzustellen, so daß derjenige kein Recht haben solle an Christum als Erlöser zu glauben, der nicht auch an seine übernatürliche Erzeugung glaubt; sondern in wiefern dies nothwendig sei, das kann nur aus der zweiten Be-

so Belg. Conf. XVIII. absque viri opera. Nur die Conf. Czeng. begnügt sich mit dem Ausdruck Christum iuxta carnem Davidis filium per omnia fratribus similem excepto peccato, welcher die natürliche Zeugung nicht ausschließt. Doch ist eine bestimmte Absicht hierin schwerlich zu suchen.

*) Matth. 1, 18 — 25 und Luk. 1, 31 — 35.

) Ev. Joh. 6, 42. *) Matth. 13, 55. Luk. 4, 22.

trachtung hervorgehn. — Nun ist aber schon S. 114. und 116. aneinandergelegt, daß dem Erlöser eine von der natürlichen Abstammung losgerissene Ursprünglichkeit nothwendig zukomme, und daß Wunderbares in seiner Erscheinung unerläßlich sei. Wenn man nun dazu nimmt, was S. 90. über das Begründetsein der Sündhaftigkeit jedes Einzelnen in dem früheren Geschlecht gesagt ist: so folgt auf der einen Seite, daß die natürliche Erzeugung nicht konnte den Erlöser hervorbringen, auf der andern, daß eben die unmittelbare schöpferische Thätigkeit, auf welcher die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur bei seiner Entstehung beruht, auch mußte den eine Theilnahme an der allgemeinen Sündhaftigkeit bedingenden Einfluß der Eltern in der Erzeugung aufheben, und dieses beides zusammen genommen giebt schon den Begriff einer übernatürlichen Zeugung. Allein die bloße Entfernung des männlichen Antheils bei gänzlich stehen bleibendem weiblichen *) thut der Forderung kein Genüge, und konnte in dieser Hinsicht nur ein Zeitalter befriedigen, in welchem das weibliche Geschlecht ganz übersehen ward. Daher bildete sich auch bald die ergänzende Vorstellung, auch Maria müsse von der angestammten Sündhaftigkeit frei gewesen sein auf dieselbige Weise. Allein einestheils würde doch auch die wirkliche Sünde der Mutter den Keim der Sündhaftigkeit dem in ihr Erzeugten mitgetheilt haben, und

*) Symb. Athan. ex substantia matris, natus. Und dies ist immer die kirchliche Lehre geblieben, und alle Vorstellungen als ob auch der Leib Jesu auf eine übernatürliche Art vom Himmel herabgekommen, und mehr durch die Maria hindurchgegangen als in ihr entstanden sei, sind immer für irrgläubig gehalten worden.

also mußte Maria auch von aller wirklichen Sünde frei gesprochen werden. Anderntheils wäre auch die sündlose Erzeugung der Maria nicht zu begreifen, wenn nicht von ihrer Mutter dasselbe behauptet wird, und so immer höher hinauf bis zuletzt, gegen die ursprüngliche Voraussetzung, aller Einfluß des früheren Geschlechtes auf die Entstehung der Sünde in den späteren wenigstens in Bezug auf eine ununterbrochene, fortlaufende Reihe unsündlicher Mütter aufgehoben würde. Da nun dies auf keine Weise in irgend einer Lehre oder Ueberlieferung gegründet ist: so bleibt es in dieser Hinsicht unzureichend, und also auch wie alles unzureichende überflüssig, das übernatürliche in der Erzeugung Christi auf die Abwesenheit der männlichen Thätigkeit in derselben zurückzuführen. — Dasselbe Resultat erhalten wir auch, wenn wir die Erscheinung des Erlösers als die Vollendung der Schöpfung des Menschen ansehen. Denn die reproductive Kraft der Gattung, welche wir, wenn gleich unbegriffen, doch als natürlich ansehen, kann nicht hinreichen um ein einzelnes Leben hervorzubringen, durch welches etwas in die Gattung selbst hineingebracht werden soll, was noch gar nicht in ihr gewesen; sondern es muß zu jener Kraft noch eine in ihre Thätigkeit eingehüllte schöpferische Wirkung auf die Gattung selbst hinzugebracht werden. Also auch aus diesem Gesichtspunkt erscheint zuerst die natürliche Erzeugung selbst als unzureichend, dann aber auch ihre theilweise Aufhebung, indem alles auf der höheren Einwirkung beruht, welche auch durch die vollständige natürliche Erzeugung nicht könnte verhindert werden. Vielmehr, mußte sie den Einfluß der Mutter so abändern, daß keine Sündhaftigkeit begründet ward: so konnte sie als eine allmächtige göttliche

Wirkung auch dieselbe Gewalt haben über den väterslichen. Es bleibt also der allgemeine Begriff übernatürlicher Erzeugung wesentlich und nothwendig, wenn der eigenthümliche Vorzug des Erlösers unverringert bleiben soll; für die nähere Bestimmung aber von Erzeugung ohne männliches Zuthun bleibt keine andere Begründung als jene evangelischen Erzählungen, welche freilich, wenn sie buchstäblich verstanden werden, diese Bestimmung nothwendig machen, weil sie sonst nur auf eine freventliche Weise, die unter Christen nie hätte gehört werden sollen, ergänzt werden können. Wenn nun jemand jene Erzählungen nicht als buchstäbliche Geschichte versteht oder ihnen, wenn sie auch so gemeint sind, kein kirchliches Ansehen zugestehen will *), so hat er das mit den Grundsätzen der Kritik und der Auslegungskunst auszumachen; unchristliches ist nichts darin, sofern er nur eine wie oben auseinandergesetzt, mit der Erzeugung Christi verbundene göttliche Thätigkeit annimmt. Eben deshalb aber wäre es vergeblich jenen Erzählungen ihren buchstäblich geschichtlichen Charakter bloß deswegen abzusprechen, damit man nicht eine Erzeugung ohne männliches Zuthun annehmen müsse, da man ja eine wunderbare Erzeugung doch annehmen muß. In Beziehung aber auf diese in der Christenheit allgemein herrschend gewordene Vorstellung ist um Mißverständnissen vorzubeugen, noch folgendes zu bemerken: 1) Man muß nicht glauben, daß die Erzeugung ohne Vater den volksthümlichen Charakter weggewischt habe, und daß dadurch Jesus in dieser Hinsicht ein Urmensch wie Adam geworden, sondern

*) Besondere Anführungen sind hier überflüssig, da unsere neuere Theologie voll hiervon ist.

die Vollständigkeit in den oben vorgezeichneten Schranken gehört zu der vollständigen Geschichtlichkeit Christi *). 2) Muß die Vorstellung vollkommen rein gehalten werden von allem Wahn, als ob der Geschlechtstrieb und seine Befriedigung an und für sich etwas sündliches und also auch Sünde hervorbringen des sei, sonst begründen wir einen Widerspruch gegen unsere Lehre von der vollkommenen Gottgefälligkeit des ehelichen Lebens. 3) Da die Vorstellung keinen andern Grund hat als jene evangelischen Erzählungen: so darf sie auch nicht weiter ausgeführt werden, als diese es erfordern, und alle Behauptungen von einer Jungfräulichkeit der Maria nach der Geburt Jesu sind völlig abzuweisen, und können in einer evangelischen Glaubenslehre keinen Platz finden. Endlich 4) muß man sich vor allem hüten, nicht zu glauben, daß die Vaterlosigkeit Jesu, d. h. die physiologische Uebernatürlichkeit seiner Erzeugung, dasjenige erschöpft, was der Begriff des Erlösers als unmittelbare göttliche Einwirkung fordert. — Wenn aber in jenen Erzählungen diese göttliche Einwirkung insbesondere dem heiligen Geist zugeschrieben wird: so ist doch hier, wenn man sie auch buchstäblich als Geschichte nimmt, gewiß keine didaktisch genaue Terminologie vorauszusetzen, und *πνεῦμα* nicht in dem Sinne zu nehmen, wie wir es als namentliche Bezeichnung der dritten Person ge-

*) Dies beantwortet unter unsern symbolischen Büchern besonders Conf. gall. XIV. utpote cuius caro sit vere semen Abrahae et Davidis, quamvis arcana et incomprehensibili Spiritus sancti virtute fuerit suo tempore in utero beatae illius virginis concepta.

branchen *). Daher alle erfindelten Erklärungen darüber, weshalb diese Wirkung dem h. Geist besonders beigelegt werde **) überflüssig sub. Nur ganz Unwissende aber können gegen allen wohl unterscheidenden Gebrauch der Kirchenlehrer ***) die Sache so verwirren, daß sie Jesum den Sohn des heil. Geistes nennen.

3) Zu der ausgezeichneten Vortrefflichkeit und Herrlichkeit der menschlichen Natur in Christo wird von den meisten gerechnet seine natürliche Unsterblichkeit, seine Unsündlichkeit und seine absolute Vollkommenheit. Bei der prüfenden Ansicht dieser Bestimmungen darf nicht übersehen werden ein durch die ganze Behandlung hindurchgehendes Bestreben, Vortrefflichkeit der Seele und des Leibes gesondert aufzustellen, wobei wohl zu bedenken ist, ob unmittelbar leibliche Eigenschaften in dieser Sonderung, d. h. bloß leibliche, irgend auf die Vereinigung des göttlichen mit der menschlichen Natur zurückgeführt werden können. Es geht schon hieraus hervor, daß alle dogmatischen Formeln über diesen Gegenstand so lange ein Gegenstand der läuternden Kritik bleiben müssen, als unsere Vorstellungen über den Zusammenhang zwischen Leib und Seele in der Erscheinung des Menschen noch einer Vervollkommenung fähig sub. — Was nun zuerst die

*) Hiermit stimmt richtig verstanden überein Jo. Damasc. L. 13. III, 11. τῇ μὲν ἀσαρκώσει τοῦ λόγου οὔτε ὁ πατήρ οὔτε τὸ πνεῦμα κατ' οὐδένα λόγον κοινοῦνται, εἰ μὴ κατ' εὐδοκίαν, wiewol er anderwärts ungenauer auch anders redet.

**) E. Gerh. l. t. h. T. III. p. 416. dessen Erklärungen vornehmlich Hilarius d. f. T. II. zum Grunde liegt.

**) Man sehe viele Stellen hierüber bei Gerhard a. a. O.

natürliche Unsterblichkeit Christi betrifft, so ist die Meinung, daß Christus seiner menschlichen Natur nach nicht sei dem Tode unterworfen gewesen, zwar nicht durch symbolisch gewordene Aussprüche festgestellt, und eben so wenig kann man sagen, daß sie in biblischen Stellen wahrhaft begründet sei *); sie hat aber eine zwiefache Veranlassung. Einmal denkt man dadurch eine höhere Ansicht zu gewinnen für alle Aussprüche, welche seinen Tod als einen freiwilligen darstellen, und eben dadurch seinem Leiden und seinem Tode eine höhere Bedeutung zu geben. Allein man bedenkt nicht, daß, wenn Christus nicht natürlich sterblich war, er auf das unmittelbarste durch ein Wunder sich selbst tödten mußte; vielmehr ist gerade von dieser Seite die Meinung höchst bedenklich. Die zweite Veranlassung liegt in dem Zusammenhange zwischen dem Tod und der Sünde. Denn, denkt man, wenn Christus von allem Zusammenhange mit der Sünde gelöst ist, dann auch kann er nicht unter der Gewalt des Todes gestanden haben, welcher nur der Sold der Sünde ist. Man sehe indeß was oben **) von der natürlichen Unsterblichkeit Adams, und von dem Zusammenhange aller natürlichen Uebel mit der Sünde gesagt worden, woraus hervorgeht, daß aus der Unsündlichkeit Christi nichts weiter folgt, als daß der Tod für Christum kein Uebel habe sein können; daß aber die Behauptung einer natürlichen Unsterblichkeit auch das in sich schließen würde, daß Christus keines leiblichen Schmerzes und überhaupt keiner sinnlichen Unlust empfänglich gewesen, was also

*) Denn was Christus selbst Joh. 10, 17. 18. sagt, bräut kein physisches sondern ein sociales und ethisches Verhältniß aus.

**) E. S. 73, 1. 76. 3 und 98.

im Widerspruch stände mit der allgemein anerkannten Lebensfähigkeit der menschlichen Natur auch in seiner Person. Daher richtiger gesagt wird, die Unsterblichkeit sei der menschlichen Natur in Christo erst durch die Auferstehung geschenkt worden *). — Desto fester ist aber zweitens über der wesentlichen Unveränderlichkeit Christi zu halten. Durch eine an sich zufällige, oder mittelst eines besonderen göttlichen Beistandes, der etwas anderes sein sollte als die Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur in seiner Person, bewirkte kann der wesentliche Vorzug des Erlösers nicht ausgedrückt werden. Unser eignes Selbstbewußtsein stellt uns die Möglichkeit dar, daß, wie es in einzelnen Fällen geschieht, auch in allen durch außerordentliche göttliche Fügung das Wirklichwerden, auch das Innere, der Sünde könnte verhindert werden, und daß wir uns doch unser selbst nur als sündiger Menschen bewußt blieben. Denn wo eine wahrhaft innere Möglichkeit zu sündigen gesetzt ist, da ist auch wenigstens das minimum der Wirklichkeit als Neigung gesetzt. Die Formel *potuit non peccare* drückt also allerdings den wesentlichen Vorzug Christi aus, wenn man darauf sieht, daß alle andere Menschen niemals nicht sündigen können, sondern sich die Sünde in alles mit einschleicht, keinesweges aber sofern sie etwas anderes sagen will: als *non potuit peccare*: so wie man auch in dieser letzten Formel den vollen Begriff nur hat, wenn man sie der ersten in dem aufgestellten Sinne gleichsetzt. So wie aber näher bestimmt werden soll, was nun durch diese Formel in Christo ausgeschlossen und auf-

*) Belg. Conf. XLX. Et quamvis eidem naturae immortalitatem resurrectione sua dederit etc

gehoben wird, so kommt alles darauf an, wo der Anfang der Sünde gesetzt wird. Daher auch die Entstehung des Dualismus begreiflich ist, sobald man davon ausgeht, daß, wo belebte Materie und Vernunft ist, da auch nothwendig Sünde sei. Und so ist auch hier ein wichtiger Verbindungspunkt der Glaubenslehre mit der christlichen Sittenlehre. Wir müssen also anknüpfen an das oben festgestellte, daß zur Wahrheit der menschlichen Natur in Christo gehöre, daß er auch muß empfänglich gewesen sein für den Gegensatz des angenehmen und unangenehmen, und eben deshalb müssen Lust und Unlust auch sein können auf unsündliche Weise. Auch giebt es keine natürliche Lust oder Unlust, mit welcher an und für sich ein bestimmendes Bewußtsein Gottes unverträglich wäre; und die Unsündlichkeit Christi beruht also nicht darauf, daß der menschlichen Natur irgend etwas entzogen werde. — Es würde ihr aber entzogen, wenn Lust und Unlust nicht sollte in Christo gewesen sein: denn ohne Empfänglichkeit für den sinnlichen Gegensatz würde die Natur auch als Werkzeug für die göttliche Kraft geschwächt und zugleich alles Vorbildliche aufgehoben. Sondern die Unsündlichkeit des Erlösers beruht nur auf dem immer lebendig gegenwärtigen und thätigen Sein Gottes in seiner menschlichen Natur. Hierbei ist aber nicht zu vergessen, daß der Erlöser nach dem obigen kein wahrer Mensch sein könnte, wenn er nicht auch ein wahres Kind gewesen wäre *), und daß also eine Zeit gewesen sein muß, wo auch das Sein Gottes in ihm nicht, wie später, als ein bestimmtes Bewußtsein **) entwickelt war. Aber auch ohne diese Form

*) Luk. 4, 30. 2, 52.

**) Joh. 8, 23. figd. 10, 30. 14, 11. u. d. D.

muß es in dieser Zeit in ihm als ein Bewußtloses noch dieselbe innere Unmöglichkeit zu sündigen bewirkt haben, die also in seiner Kindheit die vollkommene Unschuld war, wie dies schon S. 115, 2. auseinandergesetzt ist. So daß Christus in Bezug auf die Sünde zu allen Zeiten gleich sehr von allen andern Menschen unterschieden und immer gleich wesentlich frei von derselben war. In dieser Unsündlichkeit gehört aber auch, was gewöhnlich übersehen wird, daß Christus niemals kann einen Irrthum weder selbst erzeugt noch auch einen fremden mit derselben Ueberzeugung wie eine wohl erworbene Wahrheit in sich aufgenommen haben; denn beides kann nie ohne alle eigene Verschuldung geschehen. — Endlich die eigenthümliche Vortreflichkeit Christi ist zunächst und überwiegend freilich geistig, aber nicht in solchen ausgezeichneten einzelnen Geistesgaben zu suchen, durch welche jemand in dem weiteren Sinne des Wortes ein Virtuose oder Künstler wird. Denn dies wird jeder nur auf einem Gebiete mit Vernachlässigung mehrerer andern. Christus aber hatte keine Ursache mehr auf dem einen Gebiete ein Kunstmeister zu sein als auf den andern. Wenn aber die einzelnen Gaben alle ausgebildet werden, kann keine ausgezeichnet erscheinen. Denn Besitz einzelner ausgezeichneter Geistesgaben und Eintritt in einen einseitig bestimmten Beruf bedingen einander gegenseitig. Hätten sich einzelne Gaben in ihm ausgezeichnet entwickelt, so hätte er sich bei seiner vollkommenen Sittlichkeit verpflichtet gefühlt, in einen solchen Beruf einzutreten, worin sie ihre größte Wirkung hätten thun können. Da aber in seinem Willen keine Richtung dieser Art sein durfte, sondern sein besonderer Beruf nur der allgemeine war, nämlich die belebende Wirksamkeit

auf alle menschliche Gemüther in allen sich darbietenden Verhältnissen: so konnte auch eine solche Entwicklung nicht in ihm erfolgen. Es scheint daher auch nicht ganz richtig das Lehren in dem Sinne als einen besonderen Beruf Christi darzustellen, in welchem besondere Gaben dazu erfordert werden; sondern es hat immer etwas widriges für das unbefangene Gefühl, wenn Christus als ein Meister, sei es nun in der dialektischen Kunst, oder sei es — in dem besten Sinne des Wortes — in der Beredsamkeit, dargestellt wird. Wie denn Christus aus den dem Volk allgemein geöffneten Quellen der Erkenntniß zwar so reichlich geschöpft hat, wie einer der durch seinen besonderen Beruf gehindert wird, keinesweges aber einer Schule angehören, und durch eine Schule geworden sein dürfte; ja eben so wenig als ein Dichter oder Bildhauer dürfte er auch ein Gelehrter oder Weltweiser sein. Daher kann auch eine Wirksamkeit Christi auf Reinigung und Verbesserung solcher Vorstellungen, die einem besonderen Lebensgebiet angehören, nicht erwartet werden. Und dahin ist offenbar auch die wissenschaftliche und gelehrte Behandlung der heiligen Schriften seines Volkes zu rechnen. Sondern sein Leben und die Gottesfülle in demselben ist zwar der lebendige Mittelpunkt, aus dem alle besondern Geistesgaben in seiner Kirche sich entwickeln und nähren; aber die ihm persönlich eigenthümliche Vollkommenheit beruht ebenfalls nur auf der völlig reinen und durch nichts sündliches auf irgend einer Seite geschwächten Urkraft, welche Verstand und Willen bildend alle menschlichen Functionen in jedem Augenblick gemäß seinen eigenthümlichen Beziehungen leitete, und so nicht nur nach außen das größtmöglichste Resultat in jedem Augenblick hervorbrachte:

brachte, sondern auch nach innen ohne eine absichtlich fortgesetzte einseitige Richtung Fertigkeiten erzeugte, die immer werdend und wachsend sich nicht durch eine technische Vollendung, wol aber durch ihre vollkommene Reinheit unterscheiden, und eben deshalb weder als einseitige Talente noch als Lieblingsneigungen angesehen werden dürfen, sondern als rein sittlich erworbenes Gut. Wenn aber eben diese Gaben, damit die menschliche Natur in Christo auch für sich ganz vollkommen erscheine, so vorgestellt werden, als ob die menschliche Natur sie in sich gehabt habe abgesehen von ihrer Vereinigung mit der göttlichen, so daß durch diese Vereinigung noch andere zu diesen hinzukämen *): so bringt dies unausslöbliche Verwirrungen hervor, und ist immer eine Annäherung an die falsche Vorstellung von der zweifachen Persönlichkeit Christi. Vielmehr muß man sagen, es gebe keine menschliche Gabe und Tugend in Christo, welche nicht aus der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur entsprungen wäre. Soll demnachst auch von der leiblichen Vollkommenheit des Erlösers die Rede sein: so werden auch hierüber die Forderungen eines reinen Gefühls nur können ausgesprochen werden, wenn man sich wesentlich an dieselbige Regel hält. Aus der Urbildlichkeit der ganzen Personbildung und aus dem ungestört fortwirkenden Einfluß eines reinen Willens folgt schon natürlich eine Gesundheit, welche gleich weit entfernt ist von einseitiger Stärke und Meisterschaft einzelner leib-

*) So scheint die Sache vorgestellt zu werden Sol. decl. p. 745. Vera quidem sunt quae de creatis donis, humanae naturae in Christo datis et communicatis, dicuntur, quod humanitas Christi ea per se et in se ipsa habeat etc.

licher Functionen als von krankhafter allgemeiner Schwächlichkeit, als durch welche beide die gleichmässige Thätigkeit der Organisation für alle Forderungen des Geistes verringert wird. Wenn aber bei den Alten sehr häufig auch von der Schönheit des Erlösers die Rede ist *): so liegt diese Vorstellung schon der Grenze sehr nahe, die man nicht überschreiten darf. Wie es denn überhaupt zu den unschätzbaren aber nicht genug dafür erkannten Leistungen der Vorsehung gehört, daß uns eben so wenig eine sichere Ueberlieferung oder ein authentisches Bild von dem äußern der Person Christi ist aufbewahrt worden als eine genaue Darstellung seiner Lebensweise oder eine lückenlos zusammenhängende Geschichte seines irdischen Lebens. — Daß Christus sein einzelnes Leben nicht durch das ewige Bündniß vervollständigte, scheint seiner vollkommenen Vorbildlichkeit Eintrag zu thun, und ist überhaupt für die Erörterung ein schwieriger Punkt. Indes wenn man an seine eigenthümliche Würde denkt, so sieht man leicht, daß es unmöglich anders sein konnte, und daß der Erlöser nur durfte der Vater einer geistigen nicht einer leiblichen Nachkommenschaft sein. Und vielleicht mußte er schon deshalb im ersten Anfang des männlichen Alters sterben, damit sein bestimmter und entschiedener Wille diesen allgemein menschlichen Beruf nicht zu theilen in ihm dürfte vorausgesetzt werden.

III. Dritter Lehrsatz.

Bei der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo war das

*) 3. B. Chrysost. in Ep. ad Col. Hom. VIII. οὕτως ἡ τιμὴ, ὥς οὐδὲ εἶναι ἐπαιν.

göttliche Wesen allein thätig oder sich mittheilend und die menschliche Natur allein leidend oder aufgenommen werdend; im Vereintsein beider aber war auch jede Thätigkeit eine gemeinschaftliche beider.

Anm. Mit Recht haben die Kenbländer für den Act der Vereinigung nur den Ausdruck incarnatio als Uebersetzung von ἐσώρκωσις aufgenommen, nicht incorporatio als Uebersetzung von ἐσωμάτωσις. Denn der letztere Ausdruck läßt auch unvollständige Vorstellungen von der menschlichen Natur in Christo zu.

1) Es ist natürlich und nothwendig, den Act der Vereinigung und den Zustand des Vereintseins von einander zu unterscheiden. Denn jener war nur das Anheben der in dieser Welt erscheinenden Person Christi, und muß also auch bezeichnet werden durch eine Beziehung auf das frühere Nichtsein derselben; wegen dieser das eigenthümliche Sein dieser Person ist, welches also durch eine allen Momenten gleich angemessene Formel ausgedrückt werden muß. Alles da auf der einen Seite das Anheben der Person, doch zugleich das Anheben ihrer Thätigkeit ist, und auf der andern in jedem Moment, eben insofern er für sich betrachtet werden kann, auch das eigenthümliche Sein der Person aufs neue wird: so muß man auch sagen, daß jede Thätigkeit Christi auch dasselbe Verhältniß zeigen muß, welches den Act der Vereinigung ausdrückt, weil ja diese nur eine Vereinigung zu lebendiger Thätigkeit war; und so auch umgekehrt der Act der Vereinigung dasselbe Verhältniß, durch welches jede Thätigkeit Christi besteht, weil ja jede solche nur die lebendige Erscheinung jener Vereinigung ist. Und nach diesem Canon müssen die in dem Lehrsatze aufges

stellen, so wie alle noch sonst vorkommenden und von jenen abgeleiteten Formeln beurtheilt und angewendet werden.

2) Der Ausdruck, durch welchen die thätige Mittheilung des göttlichen Wesens in jenem Act näher bezeichnet werden soll, daß nämlich in demselben die göttliche Natur Christi habe in die Einheit ihrer Person die menschliche Natur Christi aufgenommen, ist zu tabeln, nicht nur sofern er die Formel, „göttliche Natur“ voraussetzt; sondern auch sofern, darauf beruhend, daß das sich in Christo offenbarende göttliche Wesen schon von Ewigkeit her als etwas auf geheimnißvolle Weise in dem göttlichen Wesen selbst verschleudert, oder als zweite Person in der Gottheit gesetzt sei, jener schon oben gerügte zwiefache Gebrauch des Wortes Person dadurch verkleidet werden soll, als ob das göttliche Personsein und das menschliche Personsein dasselbe wäre, da doch eine menschliche Person in ihrem Verhältniß zu den andern ein vollständiges Fürsichsein, eine göttliche aber nur ein unvollständiges haben kann, wenn nicht drei Götter sein sollen. Dieses aber abgerechnet ist der Ausdruck, wenn man auf seinen wesentlichen Gehalt sieht, vollkommen richtig. Denn es kann freilich scheinen, als ob die Wahrheit der menschlichen Natur in Christo auch dadurch schon verloren ginge, wenn doch in der Entstehung jeder andern menschlichen Person offenbar die menschliche Natur so thätig ist, daß ihre unleibliche aber leibbildende Kraft sich zu einer neuen Einheit geistigen Daseins in der vollständigen Mannigfaltigkeit aller Lebensverrichtungen gestaltet, in der Entstehung der Person Christi aber sollte sie ganz leidend gewesen sein. Man muß aber hier den obigen Canon mit zu Hilfe

nehmen, zufolge dessen in einem andern Sinn auch der Act der Vereinigung eine gemeinschaftliche Thätigkeit beider des göttlichen sich mittheilenden Wesens und der menschlichen Natur war. Das natürliche Ergebniß ist dann dieses, daß, um bei dem kirchlichen Sprachgebrauch zu bleiben, die göttliche Natur allerdings die menschliche aufgenommen, und diese dazu nicht habe thätig sein können, so daß etwa das, was wir das göttliche in Christo nennen, sich aus der menschlichen Natur entwickelt, oder auch etwa nur so, daß in der menschlichen Natur ein Vermögen gewesen, das göttliche zu sich herabzugiehen; sondern zu diesem allen hat die menschliche Natur nicht thätig sein können, und wenn ihr auch allerdings die Möglichkeit anerschaffen war und auch während der Herrschaft der Sünde erhalten blieb, in eine solche Vereinigung mit dem göttlichen aufgenommen zu werden, so ist doch diese Möglichkeit kein Vermögen und keine Thätigkeit. Wol aber muß man um unseres Kanons willen hinzufügen, die göttliche Natur habe die menschliche aufgenommen als in einer personbildenden oder erzeugenden Thätigkeit begriffen; so daß, was die Bildung der Person Christi oder die Hineinbildung des göttlichen in die menschliche Natur betrifft, die letztere nur aufnehmend und leidend war, und ihre personbildende Thätigkeit ohne dieses ihr Selben und ohne jene Thätigkeit der göttlichen Natur immer nur eine gewöhnliche menschliche Person könnte hervorgebracht haben; sofern aber Christus eine vollkommene menschliche Person war, so war auch die Bildung derselben ein gemeinschaftlicher Act der göttlichen und der menschlichen Natur. Dies erkennen auch alle diejenigen älteren Dogmatiker an *), welche mit Ver-

*) E. Gerhard. 1. theol. III. p. 421.

stellen, so wie alle noch sonst vorkommenden und von jenen abgeleiteten Formeln beurtheilt und angewendet werden.

2) Der Ausdruck, durch welchen die thätige Mittheilung des göttlichen Wesens in jenem Act näher bezeichnet werden soll, daß nämlich in demselben die göttliche Natur Christi habe in die Einheit ihrer Person die menschliche Natur Christi aufgenommen, ist zu tabeln, nicht nur sofern er die Formel, „göttliche Natur“ voraussetzt; sondern auch sofern, darauf beruhend, daß das sich in Christo offenbarende göttliche Wesen schon von Ewigkeit her als etwas auf geheimnißvolle Weise in dem göttlichen Wesen selbst verschiedenes, oder als zweite Person in der Gottheit gesetzt sei, jener schon oben gerügte zwiefache Gebrauch des Wortes Person dadurch verkleidet werden soll, als ob das göttliche Personsein und das menschliche Personsein dasselbe wäre, da doch eine menschliche Person in ihrem Verhältniß zu den andern ein vollständiges Fürsichsein, eine göttliche aber nur ein unvollständiges haben kann, wenn nicht drei Götter sein sollen. Dieses aber abgerechnet ist der Ausdruck, wenn man auf seinen wesentlichen Gehalt sieht, vollkommen richtig. Denn es kann freilich scheinen, als ob die Wahrheit der menschlichen Natur in Christo auch hiedurch schon verloren ginge, wenn doch in der Entstehung jeder andern menschlichen Person offenbar die menschliche Natur so thätig ist, daß ihre unleibliche aber leibbildende Kraft sich zu einer neuen Einheit geistigen Daseins in der vollständigen Mannigfaltigkeit aller Lebensverrichtungen gestaltet, in der Entstehung der Person Christi aber sollte sie ganz leidend gewesen sein. Man muß aber hier den obigen Canon mit zu Hülfe

nehmen, zufolge besser in einem andern Sinn auch der Act der Vereinigung eine gemeinschaftliche Thätigkeit beider des göttlichen sich mittheilenden Wesens und der menschlichen Natur war. Das natürliche Ergebniß ist dann dieses, daß, um bei dem kirchlichen Sprachgebrauch zu bleiben, die göttliche Natur allerdings die menschliche aufgenommen, und diese dazu nicht habe thätig sein können, so daß etwa das, was wir das göttliche in Christo nennen, sich aus der menschlichen Natur entwickelt, oder auch etwa nur so, daß in der menschlichen Natur ein Vermögen gewesen, das göttliche zu sich herabzuziehen; sondern zu diesem allen hat die menschliche Natur nicht thätig sein können, und wenn ihr auch allerdings die Möglichkeit anerschaffen war und auch während der Herrschaft der Sünde erhalten blieb, in eine solche Vereinigung mit dem göttlichen aufgenommen zu werden, so ist doch diese Möglichkeit kein Vermögen und keine Thätigkeit. Wol aber muß man um unseres Kanons willen hinzufügen, die göttliche Natur habe die menschliche aufgenommen als in einer personbildenden oder erzeugenden Thätigkeit begriffen; so daß, was die Bildung der Person Christi oder die Hineinbildung des göttlichen in die menschliche Natur betrifft, die letztere nur aufnehmend und leidend war, und ihre personbildende Thätigkeit ohne dieses ihr Leiden und ohne jene Thätigkeit der göttlichen Natur immer nur eine gewöhnliche menschliche Person könnte hervorgebracht haben; sofern aber Christus eine vollkommene menschliche Person war, so war auch die Bildung derselben ein gemeinschaftlicher Act der göttlichen und der menschlichen Natur. Dies erkennen auch alle diejenigen älteren Dogmatiker an *), welche mit Ver-

*) E. Gerhard. l. theol. III. p. 421.

werfung des Satzes, daß der Leib Christi durch seinen Act ganz und in Einem Augenblick gebildet worden, behaupten, daß die allmähliche Bildung der Organisation mit zur Wahrheit der menschlichen Natur gehöre; denn während dieser Bildung war doch gewiß die menschliche Natur nicht bloß leidend. — Gegen diese Vorstellung von einer besondern göttlichen Thätigkeit bei der Entstehung der Person Christi könnte aber überhaupt noch eingewendet werden, daß man entweder zugeben müsse eine zeitliche Thätigkeit Gottes, welches mit dem reinen Begriff des höchsten Wesens stritte, oder daß jene Thätigkeit keine besondere und unmittelbare gewesen. Das Bestreben dem ersten auszuweichen, führt darauf Christum mit seiner eigenthümlichen und ausgezeichneten Würde doch als ein Erzeugniß der menschlichen Natur anzusehen wie jedes andere Einzelwesen; und man steht wodurch auch christliche Gesinnung hien kann getrieben werden. Das Bestreben diesem letzten auszuweichen, hat die Ansicht hervorgebracht, daß auch die Menschheit Christi nicht irgendwann angefangen habe, worauf mehr oder weniger die Apollinaristischen Formeln zurückgehn, was aber nothwendig in das doketische streift, und die geschichtliche Wahrheit des Erlösers aufzuheben droht; und man steht, auf welchem Wege von hier aus eine rein christliche Gesinnung auch in diesen Abweg kann getrieben werden. Diesem Schwanken zwischen beiden kann aber wol nicht anders abgeholfen werden, als wenn man sich damit begnügt, daß die vereinigende göttliche Thätigkeit als eine besondere schon als ewiger Rathschluß wirklich, und als solcher auch schon mit dem Rathschluß der Schöpfung des Menschen identisch sei, und daß der zeitliche Lebensanfang des Erlösers nur

die uns gekehrte Seite der Sache, ihre Erscheinung sei, indem jener ewige Rathschluß eben so wie nur in Einem Punkt des Raums, so auch nur in Einem Moment der Zeit sich verwirklichen konnte, und daß also diese Zeitlichkeit ganz auf die personbildende Thätigkeit, in welcher die menschliche Natur zur Vereinigung aufgenommen ward, zu beziehen ist.

3) Um die Formel, welche den Zustand des Vergemeinschafts beschreibt, recht zu verstehen, darf der Gegensatz zwischen thätigen und leidentlichen Momenten in dem menschlichen Leben nicht übersehen werden. Nicht als ob es absolutthätige gebe, sondern ein minimum von leidentlichem ist in allen, wenn auch nur als Widerstand gegen die Thätigkeit und als Begrenzung derselben; und eben so ist in allen leidentlichen ein minimum von Thätigkeit, wenn auch nur als Anknüpfung eines leidentlichen Momentes an die früheren thätigen und als Uebergang aus dem leidentlichen in das thätige. Am leidentlichen nun kann das göttliche in Christo unmittelbar keinen Theil haben, und darum ist die Gemeinschaft des göttlichen und menschlichen unmittelbar nur in der Thätigkeit; und darin, daß in einem jeden Moment das leidentliche nur der menschlichen Natur zukommt, liegt dessen geforderte Ähnlichkeit mit dem ersten Act. Wenn nun aber auch die Thätigkeit eine gemeinschaftliche ist, so besteht doch auch darin die Ähnlichkeit mit dem ersten Act, daß jede Thätigkeit in ihrem Verlauf von der göttlichen Kraft ausgeht, durch den Impuls derselben aber jedesmal die ganze Person thätig wird, also auch hier die menschliche Natur als aufgenommen erscheint in die Gemeinschaft mit der Thätigkeit der göttlichen, und zwar ganz nach der Analogie, welche jener symbol-

diese Ausspruch aufstellt. Denn auch in dem vernünftigen Menschen fängt jede Thätigkeit, die einen ganzen Moment bildet, wie jede gesunde Seelenlehre hofsentlich gegeben wird, in der Vernunft an, und das Fleisch wird in die Gemeinschaft derselben aufgenommen und vollendet sie. Man kann also alles zusammengekommen sagen, daß keine Thätigkeit in Christo könne gewesen sein, welche nicht als eine für sich bestehende betrachtet von der göttlichen Natur wäre angefangen, und von der menschlichen vollendet worden; und eben so sein leidenschaftlicher Zustand, dessen Verwandlung in Thätigkeit nicht denselben Gang genommen. — Wollte man nun auch die Gegen die Einwendung machen, daß wenn man einzelne Momente unterscheidet, und den Anfang aller Thätigkeit in denselben dem göttlichen in Christo zuschreibt, alsdann dieses gewiß als ein zeitliches mit entstehender und vergehender Thätigkeit beschrieben werde: so ist auch nur nöthig die obige Antwort fortzusetzen, daß auch während des Vereintseins das göttliche Wesen in Christo sich selbst gleichbleibend nur auf zeitlose Weise thätig gewesen, so daß in ihm selbst die ursprüngliche aufnehmende Thätigkeit und die Thätigkeit während der Vereinigung nach unserm obigen Kanon nicht zu unterscheiden ist; alle Thätigkeiten aber, sofern sie zeitlich unterschieden werden, auch nur Entwicklungen des menschlichen sind, so wie auch in uns die innerste Selbstheit der Vernunft eine zeitlose Thätigkeit ist, alles zeitlich erscheinende aber auch schon Antheil hat am Fleisch. Denn jeder thätige Moment Christi für sich allein betrachtet, mögen wir ihn nun als Verstandesthätigkeit oder als Willensthätigkeit ansehen, ist ein auf menschliche Weise gewordenes, ein Resultat der zeitlichen Entwicklung. Und eben weil

alle erscheinende Thätigkeit Christi nur so aufzufassen ist, wird ihm mit Recht eine vollständige menschliche Seele zugeschrieben als mit dem göttlichen Wesen in ihm vereint und durch dasselbe ausgeübt. — Mit dieser Ansicht stimmt auch zusammen ein zweifacher altkirchlicher Sprachgebrauch. Zuerst nämlich, daß der Zustand des Vereintseins beider Naturen durch den Ausdruck *συνωνωσις* bezeichnet wird, denn hier liegt offenbar eine Beziehung auf die Mannigfaltigkeit der Lebensverrichtungen zum Grunde, und das innere göttliche wird vorgestellt als unbeschadet seiner Einheit dieses mannichfaltige durchdringend und allgegenwärtig in Besitz nehmend. Im ersten Act der Vereinigung wird auch das menschliche in Christo noch als ungetheilt Eins vorgestellt, welches erst durch die Vereinigung ein persönliches und somit auch in sich gespaltenes und mannichfaltiges wird; die wirkliche Bildung dieses mannichfaltigen ist schon wie die zweite Schöpfung, die eben so gut auch unter den Begriff der Erhaltung gebracht werden kann. Ja diese Parallele zwischen Schöpfung und Erhaltung der Welt auf der einen Seite, und dem Werden und Bestehen der menschlichen Natur Christi durch die göttliche läßt sich auch auf die Trennung beider Momente, und auf das Verhältniß ihrer Wichtigkeit für die christliche Lehre ausdehnen. Der zweite Sprachgebrauch, welcher hier in Betracht kommt, ist der, daß man die Vereinigung der beiden Naturen in Christo eine persönliche nennt. Denn dieser Ausdruck soll zunächst einen Gegensatz bilden gegen die Vorstellung von einer natürlichen Vereinigung, sowohl in dem Sinn als ob das Sein Gottes in Christo kein anderes sei, als das der menschlichen Natur an und für sich zukommende, als auch in dem

Sinne als ob in ihm durch diese Vereinigung eine
 eigne und besondere Natur entstanden wäre, welches
 doch nicht hätte geschehen können, ohne daß die Wahr-
 heit sowol des göttlichen als des menschlichen in Chris-
 to in dieser Vermischung untergegangen wäre, womit
 denn weder das unbildliche noch das geschichtliche
 in dem Erlöser bestehen konnte. Denn mit einer nicht
 menschlichen Natur ist und keine Lebensgemeinschaft mög-
 lich; und ein Erlöser dem das göttliche fehlt, muß auch
 noch Erlösungsbedürftigkeit übrig lassen. Wie denn
 ein Arianischer Christus immer ein solcher ist, an dem
 niemand etwas hat. Soll nun in Christo eine natür-
 liche Vereinigung in dem ersten Sinne nicht sein, so
 muß auch jeder Moment in dem Leben Christi durch
 seinen eigenthümlichen Inhalt das göttliche in ihm kund-
 geben; soll sie aber auch in dem andern Sinne nicht
 sein; so muß in jedem Augenblick des Lebens Christi
 das göttliche und das menschliche bestimmt nachgewie-
 sen und also auch unterschieden werden können. Der
 Ausdruck „persönliche Vereinigung“ soll aber außerdem
 auch noch einen Unterschied andeuten, der sich ebenfalls
 in dem frommen Bewußtsein jedes Christen findet.
 Nämlich die Vereinigung Gottes mit der menschlichen
 Natur in Christo soll auch unterschieden werden von
 der seit Christo möglichen Vereinigung Gottes mit der-
 selben in den Gläubigen. Denn wenn diese gleich, wie
 unten gezeigt werden soll, auch erst durch diese Ver-
 einigung Personen werden in einem höheren Sinne des
 Wortes: so hat doch nur die Persönlichkeit Christi
 von ihrem ersten Anfang an auf dieser Vereinigung
 so beruht, daß diese seinen ununterbrochenen Lebens-
 zusammenhang bildet; bei uns aber tritt jene Verei-
 nigung in eine schon bestehende unvollkommene Person

lichkeit hinein, daher auch die höhere Persönlichkeit immer nur im Werden bleibt, so daß diese Vereinigung mit Recht zum Unterschied von jener persönlichen eine Vereinigung durch Theilnahme genannt werden kann. Daher denn auch keine solche Darstellungsart dem christlichen Sinn genügen konnte, welche auch Christo erst eine spätere Vereinigung des göttlichen mit der menschlichen Natur in ihm zugeschieben will, die also keine in diesem Sinn persönliche wäre, und bei welcher ein bestimmter Unterschied zwischen den Lebensmomenten Christi und den unsrigen nur dadurch aufrecht erhalten werden könnte, daß die Gottheit des h. Geistes geldünget würde.

4) Mit beiden Formeln unseres Satzes stimmen auch die alten freilich bloß verwahrenden Regeln überein, welche in Gemäßheit der Verhandlungen auf den allgemeinen Kirchenversammlungen schon in den ältesten Systemen*) ausgeführt sind. Denn bei den ersten *ἀνωρίστος ἀδιαρίτως* und *ἀδιασάρτως* liegt offenbar der Hauptgedanke zum Grunde, daß die göttliche Natur in Christo von der menschlichen in ihm auf keine Weise getrennt sei, so daß man beide von einander sondern könne. Jede Scheidung aber, möchte man sie nun räumlich oder zeitlich oder wie sonst fassen, könnte doch immer nur eine Scheidung der Thätigkeiten sein. Gäbe es nun eine solche Scheidung, so müßte es in Christo auf der einen Seite menschliche Thätigkeiten geben, welche auch nicht von dem Impuls des göttlichen abhängen, und auf der andern göttliche, welche sich durch nichts in seiner menschlichen Natur kund gegeben hätten. Beide aber könnten, wie sie keine

*) S. B. Joann. Damasc. III. 3. sq.

Ähnlichkeit mit dem Akt der Vereinigung in sich tragen auch keine Abstammung aus ihm nachweisen. In den andern Formeln aber *ἀναλλοιώτως*, *ἀτρέπτως*, *ἀσυγχύτως* ist die Abweisung ganz deutlich die, jeden Gedanken von einer Veränderung einer Natur durch die andere abzuweisen. Das göttliche wäre aber offenbar durch jede Veränderung ein bedingtes, und, da diese von dem menschlichen ausgegangen wäre, ein zeitlich und räumlich bedingtes geworden. Dieses also wollen jene Formeln eben so bestimmt verhindern wie die unsrigen. Wäre aber das menschliche verändert worden durch die göttliche Natur: so wäre die Person aus der Identität der Natur mit den übrigen herausgerückt, und es hätte sich dann eigentlich die göttliche Natur nie mit der menschlichen vereinigt. Daher auch hier die Abweisung dieser Formeln und unseres Satzes dieselbe ist. Alle besonderen Anwendungen derselben aber sind um so mehr zu übergehen, als sie auf der unzulässigen Vorstellung der Gottheit als einer Natur beruhen. — Merkwürdig aber auch schwierig, wegen gänzlich mangelnden Zusammenhanges mit dem Geschäft Christi, ist alles, was sich darauf bezieht, zu bestimmen, ob und wie die ganze menschliche Natur, nicht nur das geistige derselben mit seinem Organismus sondern auch die mehr animalischen Functionen mit der göttlichen vereinigt gewesen; wobei vieles auf Rechnung naturwissenschaftlicher Unkunde zu schreiben ist.

Zusatz 1. Aus dem bisher gesagten, und aus dem, was über die göttlichen Eigenschaften überhaupt oben gelehrt worden, folgt schon natürlich, daß die ganze Lehre von der gegenseitigen Mittheilung der Eigenschaften beider Naturen an einander nebst allen Schulregeln darüber, wie Sätze von Christo, wenn sie wahr

sein sollen, beschaffen sein müssen, je nachdem von der ganzen Person Christi oder nur von einer von beiden Naturen in derselben die Rede ist, aus unserm Lehrer Begriff hinanzuweisen sei, und lediglich der geschichtlichen Behandlung anheimzugeben. Denn da wir zu unsern Vorstellungen göttlicher Eigenschaften nur durch Analogie gelangen, und keine derselben ein reiner Ausdruck des göttlichen Wesens ist: so entsteht aus der Beilegung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur entweder nichts, als was schon in der angegebenen Vortrefflichkeit Christi enthalten ist, wenn nämlich in den Vorstellungen göttlicher Eigenschaften das menschliche hervorsteht; oder wenn diese vom menschlichen möglichst befreit sind, so ist die Mittheilung göttlicher Eigenschaften nichts anders als die Mittheilung des göttlichen Wesens d. h. die Verwandlung der menschlichen Natur. Wenn man z. B. der menschlichen Natur die Identität von Allwissenheit und Allmacht beilegen wollte, so daß die eine und selbige allwissende Allmacht und allmächtige Allwissenheit der göttlichen Natur die angenommene menschliche Natur durchdrungen habe, wie die Gluth das Eisen *): so könnte während dieser Mittheilung nichts menschliches mehr übrig sein in Christo, weil alles menschliche wesentlich eine Negation der allwissenden Allmacht ist. Auch ist es eben so falsch zu glauben, daß die Mittheilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur sich in den Wundern Christi zeige, als zu glauben, man müsse sie dabei voraussetzen, um eben diese Wunder von andern ähnlichen zu unterscheiden. Was aber die Mittheilung menschlicher Eigenschaften an die gött-

*) G. Sol. decl. p. 779.

liche Natur betrifft: so ist damit entweder auch nichts besonderes gesagt, sofern nämlich in aller Beilegung von Eigenschaften an Gott etwas menschliches ist; oder das göttliche wird völlig zerstört, wenn auch dasjenige menschliche und auf die Weise der göttlichen Natur beigelegt wird, was und wie es auch bei der Bildung göttlicher Eigenschaften hätte eliminirt werden müssen. Wie wenn irgend etwas soll unter der Form der Leidensfähigkeit sich der göttlichen Natur mittheilen, so kann bei einer solchen Mittheilung nichts göttliches mehr stattfinden, und die Verwerflichkeit dieser Mittheilung zeigt sich am besten darin, daß jede ausgezeichnete menschliche Vortreflichkeit schon eine Verminderung der Leidensfähigkeit ist, und das innerste gottähnliche des Menschen auch nicht leiden soll, sondern nur gegenwirken. Wenn aber grade deshalb geglaubt worden ist, man müsse auch der göttlichen Natur in Christo die Leidensfähigkeit beilegen, weil sonst dem Leiden Christi die rechte erlösende Kraft fehle *): so hat dies eben so sehr ältere Aussprüche gegen sich **), als es auf unrichtigen Vorstellungen von dem Erlösungsgeschäft beruht, wie unten gezeigt werden wird. — Die Verwerfung dieser Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften, soll aber keinesweges eine Begünstigung der reformirten Partei gegen die lutherische sein. Denn

*) Si enim persuaderi mihi patiar ut credam solam humanam naturam pro me passam esse, profecto Christus mihi non magni pretii salvator erit, sed ipse tandem Salvatore eget. Sol. decl. p. 771.

**) Joann. Damasc. III. 7. αὐτὴ μὲν (ἡ θεῖα φύσις) τῶν οὐκ ἐκ τῆς σαρκὸς μεταδίδουσι μένουσα αὐτὴ ἀπαθὴς, καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν ἀμέτοχος. Aug. de Genes. ad. litt. X. cp. XXV.

wenn jener Bekenntnisschriften *) eine solche Mittheilung nicht annehmen, dafür aber von entgegengesetzten Eigenschaften zweier Naturen in Einer Person reden, so trifft sie allerdings der Vorwurf, daß sie Christum zertrennen, weil entgegengesetztes nicht kann eins sein, und dann auch die Naturen nicht können eins sein, wenn ihre Eigenschaften getrennt gehalten werden. Die andern aber entgehen einer ähnlichen Zertrennung auch nicht. Denn sobald die Mittheilung der Eigenschaften etwas thätiges sein soll: so entstehen durch dieselbe in jeder Natur zwei Arten von Thätigkeiten, welche nicht Eine Reihe ausmachen können, z. B. in der menschlichen Natur Christi muß es vorstellende Thätigkeiten geben, sowol nach der Weise des beschränkten Bewußtseins als auch nach der Weise der mitgetheilten Allwissenheit. Daher ist mir die eine Lehrweise eben so verwerflich als die andere, und sie müssen auch beide auf dieselbe Abweichung hinauskommen, da sie beide von derselben falschen Vorstellung ausgehn; nämlich der von einer göttlichen Natur, welche einen Kreis von Eigenschaften wirklich habe. — Eben so unbrauchbar sind nun auch die scholastischen Regeln über die Bildung richtiger Sätze von Christo. Denn sollen sie auch auf dem Gebiet der erbaulichen Darstellung und Mittheilung als Norm für den Ausdruck dienen: so ist schon die Absicht ganz verwerflich, außer etwa in Zeiten der Verfolgungs- und Verleumdungssucht könnten sie nützlich sein. Sonst aber dürfen wir uns jenen älteren Zeiten nicht gleichstellen, in denen nur aus den volksmäßigen Mittheilungen ausgezeichneter Männer der strengere Lehrausdruck anfangen konnte sich zu bil-

*) C. Conf. gall. XV. Conf. belg. XIX.

den, und überall besondere Vorsicht nöthig war, damit nicht jüdisches und heidnisches wieder einschleiche in das christliche. Sondern jetzt müssen christliche Dichter und Redner die Freiheit haben, sich über diesen Gegenstand auch solcher Ausdrücke zu bedienen, die sich in die Terminologie der Schule gar nicht einschalten lassen, wenn sie nur in ihrem unmittelbaren Zusammenhang unbedenklich sind, und nichts das christliche Gefühl von der Würde des Erlösers verletzendes dabei zum Grunde liegt; denn so werden sie gewiß keine bleibenden Irrthümer erzeugen. Sollen aber jene Regeln nur der Schule selbst dienen, um sich desto leichter auf jedem Punkt über die Zusammenstimmung einzelner Aeußerungen mit den allgemeineren Sätzen zu orientiren: so würde man besser thun, hierzu die schon oben aufgestellte Analogie zwischen dem Sein Gottes in Christo und dem Sein Gottes in den Gläubigen, die schon die ältesten Autoritäten für sich hat*) zum Grunde zu legen, als jene Regeln, die sich in dem Gebiet der trocknen Abstraction bewegen, erst umzuarbeiten, was doch wegen ihrer großen logischen Unvollständigkeit nothwendig wäre.

Zusatz 2. Mit der Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften hängt auf das genaueste zusammen die von zwei entgegengesetzten Zuständen Christi einem der Erniedrigung und einem der Erhöhung. Denn dieser Gegensatz kann die Einheit der Person nicht treffen. Sofern wir uns eine höhere Entwicklung der

*) Clem. Strom. VII, 16. οὕτως ὁ τῷ κυρίῳ πισθόμενος ἑαυτὸς ἐκτελεῖται κατ' εἰκόνα τοῦ διδασκάλου ἐν σαρκὶ περισπολῶν θεός.

der Menschheit nach diesem Leben denken, und in dieser Christus und vorangehend, wovon zweckmäßig erst unten kann gehandelt werden: so giebt es freilich eine Erhöhung Christi aber keine Erniedrigung, als welche ein Höhergewesensein voraussetzt; die Person Christi kann aber nicht höher gewesen sein als sie überhaupt war, und sie wurde erst bei der Menschwerdung. Auch kann sich dieser Gegensatz nicht auf das Sein Gottes in Christo, so wie es abgesehen von dem falschen Ausdruck „göttliche Natur“ bargelegt worden ist, beziehen. Denn will man das Vereintseyn Gottes mit der Menschheit als eine Erniedrigung ansehen: so müßte auf dieselbe Weise auch die Einwohnung des h. Geistes in uns um so mehr eine Erniedrigung sein, als die menschliche Natur in uns nicht rein und unsündlich ist; eine solche Erniedrigung wird aber nirgends gelehrt. Und auch in jener Erniedrigung könnte es nur eine Erhöhung geben, wenn beide, Gott und die menschliche Natur Christi wieder getrennt würden; eine solche Trennung aber wird nicht angenommen, und die weitere Entwicklung der Menschheit in jenem Leben kann den Abstand Gottes von der menschlichen Natur eben so wenig vermindern als die Entwicklung derselben innerhalb dieses Lebens von der Kindheit zum vollkommenen Alter. Ueberhaupt aber ist ja unmöglich in Bezug auf Gott weder von Erhöhung zu reden, da er das schlechthin Höchste auf ewige Weise ist, noch von Erniedrigung; sonst müßte überhaupt die Schöpfung und Erhaltung der Welt, wegen seines allgegenwärtigen Seins in allem eine Erniedrigung sein, da ja vielmehr die Verherrlichung Gottes als der Zweck derselben angegeben wird. Biblisch hat diese Lehre, da Christus selbst auch da, wo er von der Herrlichkeit

II. Band.

redet, welche er beim Vater gehabt *), seinen irdischen Zustand nie als eine Erniedrigung darstellt, welches auch mit andern Aussprüchen von ihm **) schwer möchte zu vereinigen sein, kein anderes Fundament als eine Stelle von streitiger Auslegung ***), deren im ganzen Zusammenhang betrachtet rhetorischer Charakter es nicht rathsam macht, einen darin vorkommenden Gegensatz didaktisch zu fixiren. Ihre eigentliche Haltung aber hat sie nur in der Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften beider Naturen an einander, indem nur vermittelt dieser der Gegensatz einen bestimmten Inhalt bekommt. Die Erniedrigung nämlich soll darin bestehen, daß obnerachtet des Vereinigtheits mit der göttlichen Natur die menschliche Natur sich dennoch des Gebrauchs der göttlichen Eigenschaften, welche ihr durch die Vereinigung mitgetheilt waren, entschlagen hat. Der Zustand der Erhöhung hingegen besteht in dem vollen Gebrauch dieser Eigenschaften und in dem Besitz der damit verbundenen Herrlichkeit. Aber auch diese Bestimmung hält keine nähere Prüfung aus. Denn zuerst ist wenigstens in Beziehung auf Gott der Begriff eines bloßen Vermögens etwas ganz leeres, und wir können uns keine göttliche Eigenschaft anders vorstellen als in Thätigkeit; woraus natürlich folgt, daß wir uns auch keinen Besitz göttlicher Eigenschaften ohne Gebrauch denken können. Sondern haben die göttlichen Eigenschaften geruht in der menschlichen Natur, und gehört zur Vereinigung beider Naturen die Mittheilung der Eigenschaften: so

*) Joh. 17, 5.

**) Joh. 5, 17 — 20. u. a. a.

***) Phil. 2, 6 — 9. Alle andern Stellen, welche hierüber angeführt zu werden pflegen, gehören gar nicht hieher.

ist auch während jener Ruhe die Vereinigung selbst ganz oder theilweise unterbrochen oder aufgehoben gewesen. Und wie soll es in dem Zustande der Erhöhung mit der menschlichen Natur werden? Denn wenn hier alle Eigenschaften der göttlichen ununterbrochen thätig sind in der menschlichen: so müssen dann die thätigen Eigenschaften der menschlichen völlig ruhen, und die göttliche Natur bleibt nur vereinigt mit der leidenschaftlichen Seite der menschlichen Natur ganz gegen die ursprüngliche Voraussetzung. Hierzu kommt noch daß, wenn die Entsagung auf den Gebrauch der göttlichen Eigenschaften freiwillig ist *), man sie unmöglich als eine Erniedrigung ansehen kann, indem vielmehr die Nothigung, wenn Christus hätte müssen auch wider seinen Willen Gebrauch machen von den göttlichen Eigenschaften, eine Erniedrigung gewesen wäre. Endlich verwirrt sich auch der Gegensatz ganz durch die hinzugefügten Beschränkungen und Ausnahmen. In dem nämlich dem Zustande der Erniedrigung der volle Gebrauch der göttlichen Eigenschaften zwar abgesprochen, aber doch einiget ausnahmsweise zugestanden wird, und es nicht schwer sein kann, ähnliche Ausnahmen für den Zustand der Erhöhung zu finden — wie denn allerdings kein Gebrauch göttlicher Eigenschaften stattfinden kann, wenn man sich Christum denkt in mittelbarer Theilnahme mit den Leiden der streitenden Kirche ja auch schon wenn er für seine Jünger den Vater bittet: so bleibt zwischen Gebrauch und Nichtgebrauch in beiden Zuständen nur ein Unterschied des mehr und

*) Sol. de cl. p. 767. divinam suam maiestatem pro libera voluntate quando et quomodo ipsi visum fuit etiam in stata exinanitionis manifestavit.

weniger übrig, der einen solchen Gegensatz wie ihn die Ausdrücke Erhöhung und Erniedrigung bezeichnen, nicht zuläßt.

Zusatz 2. Die in den obigen Sätzen dargelegte Ansicht von der Person Christi ist dem wesentlichen nach soweit verbreitet in der christlichen Kirche, und so alt in derselben, daß man sie als den allgemeinen Standen der Christen um so mehr ansehen muß, da selbst viele von denen, welche sich mit einer geringeren Vorstellung von dem Erlöser begnügen, diese herrschende nur verwerfen wegen ihres Zusammenhanges mit der ihnen ihres polytheistischen Scheines wegen anstößigen Dreieinigkeitslehre, und dasselbe was hier auseinandergesetzt ist, unter einer andern Form leicht würden annehmlich finden. Allein da es theils eine Zeit gab, wo, wenngleich das Gefühl für den Erlöser ganz auf diesem Grunde ruht, doch das Verstandniß desselben noch nicht bestimmt entwickelt war, theils auch sehr zeitig abweichende und geringere Ansichten von dem Erlöser unlängbar in der Christenheit stattfanden: so kann man allerdings der Frage nicht ausweichen, ob diese Ansicht wirklich die ursprüngliche ist, und als solche durch das Zeugniß Christi und der Apostel selbst gerechtfertigt werden kann, oder ob sie eine später entstandene ist, woraus allein aber auch noch nicht folgen würde, weder daß sie falsch noch daß sie willkürlich erfunden wäre. Was nun die Aussagen Christi über sich selbst betrifft, so hat er das reinste Bewußtsein seiner Unschuldlichkeit auf das vollständigste ausgesprochen *), und dieses Zeugniß so wie die häufigen, welche er von seinem eigenthümlichen Verhältniß zu Gott

*) Joh. 8, 46.

ablegt *), ergänzen und durchbringen einander so, daß ein gedörfeteter unbefangener Sinn nicht leicht einem von beiden einen geringeren Gehalt beilegen wird, als den die obigen Sätze aussagen, zumal da er auf dieselbe Weise seinen Jüngern die innigste Lebensgemeinschaft mit ihm selbst anbietet und zumuthet. Und zugleich sind diese Aussagen nicht so beschaffen, daß sie die Wahrheit der menschlichen Natur aufopfert, als habe etwa Christus in seinem menschlichen Bewußtsein eine bestimmte Erinnerung getragen von dem Sein des göttlichen in ihm vor seiner Menschwerdung, denn dergleichen kommt in Wahrheit nirgends vor. Hiermit stimmt nun auf das vollkommenste überein die zwiesache Benennung Menschensohn und Sohn Gottes, welche sich Christus beilegt. Denn er hätte den ersten Namen gar nicht wählen können, wenn er sich nicht vollkommen der menschlichen Natur angehörig gefühlt hätte; allein es wäre bedeutungslos gewesen, sich ihn besonders anzueignen, wenn er sich nicht für ein so eigenthümliches Erzeugniß der menschlichen Natur angesehen hätte, daß es einer solchen erneuerten Erinnerung an seine vollkommene Menschheit bedurfte. Und eben so zeigt der Zusammenhang des andern Namens mit dem, was Christus von seinem Verhältniß zum Vater sagt, daß er sich ihn nicht in einem solchen Sinne beilegt, wie er auch von Andern gebraucht werden könnte **). Nur wenn man diesen natürlichen Zusammenhang zerreißt, kann man einer geringeren Auslegung Raum geben, als ob Christus sich selbst nur

*) Joh. 5, 17. flgb. 10, 30. flgb. 13, 31. 32. 14, 11. 17, 5. 10. 21 — 23.

**) Vergl. Joh. 10, 35. flgb.

für einen ausgezeichnet frommen aber doch einen Menschen wie alle anderen angesehen habe. Hiegegen können die Stellen gar nicht angeführt werden, in welchen Christus sich selbst einen hohen Grad von Bestürbnis zuschreibt *); oder worin die Evangelisten etwas von ihm erzählen, was den Anschein leidenschaftlicher Aufregung an sich trägt **), als ob letzteres gegen seine Unstabilität zeugte, und ersteres solche leidenschaftliche Zustände wären, womit das ihm beilegte Sein Gottes in ihm unverträglich wäre. Sondern hierin liegt nur so viel, um uns zu überzeugen, daß auch für uns und für alle Zeiten der Glaube an Jesum als Erlöser sich nur aus dem Totalausdruck entwickeln, aber nicht aus irgend etwas einzelem demonstrieren lasse. Daß aber dieser Glaube in den ersten Jüngern desselben Inhaltes gewesen, der hier dargelegt worden, geht nicht nur aus ihren vielfältigen Zeugnissen von seiner vollkommenen Reinheit hervor, sondern auch aus der Art, wie Paulus ihn dem Adam gegenüber als den Urheber eines ganz neuen Menschenwerthes beschreibt, so wie aus der Johanneischen Darstellung vom λόγος und aus der in dem Briefe an die Hebräer aufgestellten Theorie. Wenn nun auch diese Zeugnisse vereinzelt, oder mit Fremdem amalgamirt durch erkünstelte Auslegungen können geschwächt werden: so genügt es doch offenbar nicht einzeln zu zeigen, daß dieser und jener Ausdruck auch weniger bedeuten kann; sondern man muß auch anschaulich machen, wie man wol darauf gekommen, ein ganz gewöhnliches Verhältniß durch so außerordentliche und abweichende Ausdrücke zu bezeichnen, und wie die Ueberlieferung ihres ursprüngli-

*) Matth. 26, 38. Luc. 19, 41. **) Joh. 11, 33-38.

den Sinnes so zeitig habe verloren gehen können. So lange dieses beides nicht besser geleistet werden kann, als durch die Annahme eines in der That gar nicht vorhandenen orientalischen Schwunges und eines abendländischen Mißverständens dieses Schwunges, wird es wol dabei sein Bewenden haben, daß der kirchliche Glaube auch der ursprüngliche sei und in den Aussagen Christi von sich selbst gegründet. — Eben deshalb aber, weil dies aus der Betrachtung der heiligen Schrift im Großen so klar hervorgeht, kann unsere Glaubenslehre die ganze Kistkammer von einzelnen Beweisen, welche unter den Titeln, daß sie entweder *ορμαστικὸς* oder *ιδιωματικὸς*, oder *ἐναργητικὸς* oder *λογικτικὸς* das Sein Gottes in Christo beweisen, pflegen aufgestellt zu werden, nicht nur leicht entbehren, sondern auch gern beseitigen, weil durch sie keine richtige Ansicht befördert wird, vielmehr das wichtige und sichere unter dem unzuverlässigen verschwindet. Denn was hilft es, wenn Christo göttliche Namen beigelegt werden, da er selbst sich auf einen uneigentlichen Schriftgebrauch des Wortes Gott beruft *). Benennungen aber, welche auf eine bestimmte und unzweideutige Weise die Einheit des göttlichen und menschlichen aussprechen, wie das spätere *Θεὸς ὁ υἱος*, kommen in der Schrift nicht vor, sondern alle Prädikate dieser Art, die Christo beigelegt werden, sind an und für sich schwankend. Von derjenigen Auslegung alttestamentlicher Stellen, welche in Wunderzeichen himmlischer Stimmen und Erscheinungen den Sohn Gottes erkennen will, kann hier gar nicht die Rede sein, da diese Stellen auf keinen Fall von der Person Christi etwas

*) Johannis 10, 34.

aussagen; sondern höchstens bei der Lehre von der Dreieinigkeit könnten sie berücksichtigt werden. Was ferner die göttlichen Eigenschaften betrifft, so ist jede vereinzelt schon in der Analogie mit dem menschlichen und diejenigen, welche in den bestimmtesten Ausdrücken Christo beigelegt werden, solche, welche am meisten nur erhöhtes menschliches aussagen. Da nun auch die strenge Anbetung von den Aeußerungen einer nicht im eigentlichsten Sinne göttlichen Verehrung, überall wo ein erhöhtes Gefühl redet, schwer zu unterscheiden ist, und dazu die sichern Merkmale fehlen: so würde alles auf die von Christo ausgesagten göttlichen Thätigkeiten zurückkommen. Die Schöpfung aber und Erhaltung werden Christo *) nur so zugeschrieben, daß zweifelhaft bleiben muß, ob er nicht nur in sofern wirkende Ursache ist als er Endursache ist. In der Auferweckung endlich und dem Gericht wird überall Christus von Gott unterschieden, indem er nur als Bevollmächtigter und Beauftragter erscheint, und also sowol die Macht dazu als in dem Vater ruhend, als auch die ursprüngliche Thätigkeit als von ihm ausgehend, dargestellt wird. Eben dies gilt von der Sendung des Geistes, die Christus bald sich selbst zuschreibt, bald auch auf seine Bitte dem Vater **). So daß ohne jene große durchgehende Zeugnisse mit allen diesen Einzelheiten wenig ausgerichtet wäre.

120.

Die Thatfachen der Auferstehung und Himmelfahrt Christi, so wie die Vorherverkündigung seiner

*) 1 Kor. 8, 6. Kol. 1, 15—17. Hebr. 1, 2.

**) Vgl. Luk. 24, 49. Joh. 15, 26. mit Joh. 14, 16. 26.

Wiederkunft zum Gericht stehen mit der eigentlichen Lehre von seiner Person in keinem unmittelbaren und genauen Zusammenhang *).

1) Nämlich so, daß weder vermöge des Göttlichen in Christo diese Thatsachen nothwendig geworden; noch auch so, daß aus diesen Thatsachen das Sein Gottes in ihm könne eingesehen und nachgewiesen werden. Denn was das letzte betrifft, so könnte die göttliche Kraft Christi, wenn nicht auch andere Beispiele vorhanden wären, noch weit eher eingesehen werden aus den Todtenerweckungen, die er selbst verrichtet als aus seiner eigenen. Denn da der Zustand des Todes eine vollkommene Unthätigkeit der menschlichen Natur ist, und das göttliche in Christo sich nur durch die Vereinigung mit der menschlichen Natur als ein besonderes offenbart: so bleibt es immer schwierig zu behaupten, die Auferstehung Christi sei ein Werk des göttlichen in ihm selbst, wie denn auch der durchgängige Gebrauch der Schrift ist, die Auferweckung Christi Gott schlechthin zuzuschreiben **), durch göttliche Kraft aber soll auch die Auferstehung aller Menschen bewirkt werden. Die Möglichkeit der Himmelfahrt aber, die bei einer solchen Beschaffenheit des auferstandenen Leibes Christi, wie sie sich überall zu erkennen giebt, nicht natürlich zu begreifen ist, auf die Mittheilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur gründen zu wollen, würde den verwerflichsten Gebrauch dieser Formeln voraussetzen, — Eben so klar aber ist auch, daß das Sein Gottes in Christo eben so wenig seine Auferstehung

*) E. S. 33. Zus. b. c. d. **) Ap. Gesch. 1, 24. u. a. a., Röm. 4, 24. 1 Kor. 6, 24. und 15, 15. 2 Kor. 4, 14.

kann nothwendig gemacht haben, als es seinen Tod verhindert hat; sondern Christus hätte eben so gut auch ohne dieses Zwischenglied unmittelbar können zur Herrlichkeit erhoben werden, und so auch nachdem er als Auferstandener sichtbar geworden, doch ohne sichtbare Himmelfahrt, von welcher auch das Schweigen des Johannes abhoben läßt, daß er sie in keine nothwendige Verbindung mit der höheren Würde Christi setzte. Ja, man darf auch noch, was die Auferstehung betrifft, nicht übersehen, daß Paulus sie nicht hätte dürfen so wie er thut als eine Gewährleistung für unsere eigene Auferstehung anführen, wenn er geglaubt hätte, daß sie nothwendig und ausschließlich mit dem eigenthümlichen Sein Gottes in Christo zusammenhänge.

2) Was die Wiederkunft zum Gericht betrifft, so kann die doctrinale Bedeutung dieser Verheißung erst unten erörtert werden, und hier nur als natürlich vorausgesetzt werden, daß das Gericht in dem Sinne, in welchem es sich als eine übertragbare göttliche Handlung darstellen läßt, zwar in genauer Verbindung mit dem Geschäft der Erlösung steht, so daß nicht leicht zu denken ist, Gott könne das Gericht einem andern übertragen als dem Erlöser, für sich selbst aber keinen Grund enthält mehr in Christo zu setzen, als der Erlösung wegen in ihn gesetzt werden muß. Betrachtet man sie von Seiten der Erscheinung, so hängt sie genau mit der Himmelfahrt als Gegenstück derselben zusammen *), und das unbegreifliche und wunderbare darin mußte also auch als etwas besonderes gesetzt, und nicht von der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo abhängig gemacht oder daraus erklärt werden.

*) Ap. Gesch. I, II.

3) Allein nur ein unmittelbarer Zusammenhang dieser Thatsachen mit der Lehre von Christo soll geläugnet werden, nicht jeder. Denn ich sehe nicht ein, wie man die Auferstehung Christi als buchstäbliche Thatsache läugnen kann, ohne zugleich die eigenthümliche Würde Christi zu läugnen, deshalb nämlich, weil seine nächsten und unmittelbarsten Jünger davon als von einer äußeren Thatsache reden. Sollen sie nun hierin geirrt haben: so bekommt ihr ganzes Zeugniß von Christo dadurch eine solche Unzuverlässigkeit, daß Christus als er sie wählte, nicht muß gewußt haben, was in dem Menschen war. Oder sollte Christus selbst es gewollt oder veranstaltet haben, daß sie innere Erscheinungen mußten für äußere Wahrnehmungen halten: so scheint mir auch dieses seiner höheren Würde nicht angemessen, daß er soll genöthigt gewesen sein, ein unentbehrliches Motiv des Glaubens auf eine Täuschung zu gründen. Mit der Himmelfahrt verhält es sich in dieser Beziehung anders, weil wir nicht hinreichende Ursache haben zu behaupten, daß uns von derselben als einer äußeren Thatsache ein unmittelbarer Bericht eines Augenzeugen, und am wenigsten eines apostolischen vorliege. Die Verheißung des Weltgerichtes aber, sofern darin die gänzliche Beendigung des Erlösungswerkes ausgedrückt ist, kann einen solchen mittelbaren Zusammenhang ebenfalls nicht abläugnen. Denn vollendet sich das Erlösungswerk entweder gar nicht, oder nicht durch Christum: so ist auch er selbst als Erlöser unvollendet, welches mit der Lehre von der vollkommenen Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in seiner Person sich nicht vertragen würde.

Zweites Lehrstück. Von dem Geschäft Christi.

121.

Die erlösende Thätigkeit Christi besteht in der Mittheilung seiner Unschuldigkeit und Vollkommenheit.

1) Wenn wir in dem Selbstbewußtsein des Christen das Bewußtsein der Sünde und das der Gnade unterscheiden, und nun fragen, auf welche Seite das Bewußtsein unserer allmählig wachsenden Vollkommenheit gehöre; *) so können wir nur antworten, es gehört beiden an; und diese Antwort ist um so leichter zu begreifen, da ja offenbar ein solches Bewußtsein nichts eigenthümlich christliches ist, sondern auch außerhalb des Christenthums vorkommt, und sich also natürlich gegen das eigenthümlich christliche, auch sofern dieses einen Gegensatz in sich schließt, indifferent verhält. Es gehört aber seiner Beschaffenheit nach wesentlich zum Bewußtsein der Sünde, weil in jeder wachsenden Vollkommenheit noch Sünde sein muß. Zum Bewußtsein der Gnade aber gehört es nur, wenn es seiner Ursache nach betrachtet, auf den Erlöser zurückgeführt wird. Da aber ihrem Inhalte nach die wachsende Vollkommenheit des Christen keine andere ist als die eines andern auch: so kann dieses Gefühl eben so wenig das eigenthümliche positive Selbstbewußtsein des Christen darstellen, als dadurch das in der Idee der Erlösung ausgesprochene Bedürfniß befriediget wird; denn dieses Bedürfniß bleibt, so lange die Sünde noch gesetzt

*) Vergl. S. 108.

ist. So daß, wenn die erlösende Thätigkeit Christi in nichts anderem bestände, als daß durch ihn unsere wachsende Vollkommenheit befördert wird, welches nicht wol anders als unter den Formen der Lehre und des Beispiels geschehen kann, und alsdann, gesetzt auch seine Mitwirkung bliege unterschiede sich von derjenigen anderer, welche auf dieselbe Weise zu unserer Verbesserung beitragen, durch die in seiner eigenthümlichen Würde gegründete reine Vollkommenheit seiner Lehre und seines Beispiels, wenn ja auch hiedurch nur unvollkommenes in uns bewirkt würde, nichts anderes übrig bliebe als auf die Befriedigung unserer Sehnsucht nach Erlösung als auf etwas dem Menschen zu hoch liegendes Verzicht zu leisten, und wegen des auch in unserer wachsenden Vollkommenheit noch übrigen Bewußtseins der Sünde uns selbst mit der allgemeinen Berufung auf die göttliche Barmherzigkeit zu beschwichtigen. Diese aber würde uns auch frei gelassen haben nach dem Beispiel der Männer im alten Bunde, wenn Christus nicht erschienen wäre; und sonach hätten wir unsern Glauben an den eigenthümlichen Unterschied Christi von allen andern Menschen umsonst, und auch seine Erscheinung selbst wäre insofern vergeblich als sie etwas besonderes sein wollte. Durch Lehre und Beispiel kann aber nichts anderes bewirkt werden als eine solche wachsende Vollkommenheit; und es folgt daher, daß durch eine solche Erklärung der erlösenden Thätigkeit Christi, wodurch sie auf die Wirkung seiner Lehre und seines Beispiels beschränkt wird, dem christlichen Gefühl kein Genüge geschieht, und also auch das eigenthümliche des Christenthums von dieser Voraussetzung aus nicht rein dargestellt werden kann.

2) Wenn nach S. 79. auch die Förderung unseres höheren Lebens, wenn gleich in einem andern Sinne als die Hemmung desselben, in unserm Selbstbewußtsein als die eigene That des Einzelnen erscheint, vermöge des teleologischen Charakters der christlichen Frömmigkeit; dieselbe Förderung aber nach S. 80. in demselben Selbstbewußtsein auf den Erlöser zurückgeführt wird, vermöge des eigenthümlichen Charakters des Christenthums: so läßt sich beides nicht anders vereinigen, als daß diese Förderung sei die zur eigenen That gewordene That des Erlösers, und dieses ist sonach der reinste Ausdruck für jedes wirkliche Bewußtsein der Gnade. Sonach wäre von hier aus betrachtet das eigenthümliche Geschäft des Erlösers zunächst dieses Thaterzeugen in uns, näher betrachtet aber, da jeder thätige Augenblick, der als ein Element der höheren Lebensförderung angesehen werden kann, schon eine gemeinsame That des Erlösers und des Erlösten ist, so ist die reinabgesonderte Thätigkeit des Erlösers diese vor aller unserer wirklichen That, welche vorher nur Hemmung war (S. 80.) hergehende, daß er uns in diese Gemeinschaft seiner Thätigkeit und seines Lebens aufnimmt; in welchem Sinne auch schon S. 112. der Zustand der Gnade als eine Gemeinschaft des Erlösers und des Erlösten beschrieben ist. — Seine That in uns kann aber immer nur die That seiner Unsinlichkeit und Vollkommenheit sein, welche Beschaffenheit also auch die unsrige werden muß, so fern seine That die unsrige wird. Da nun unseres vereinzeltten Lebens inneres Wesen nur die Unvollkommenheit ist und die Sünde: so können wir uns unserer Gemeinschaft mit Christo nur bewußt sein, sofern wir uns unseres vereinzeltten Daseins nicht bewußt sind, und uns also

nicht durch uns selbst, sondern durch Christum beseelt erscheinen. Dieses ist auch überall gemeint, wo in der Schrift vom Anziehen des alten und Anziehen des neuen Menschen die Rede ist *), vom Sein und Leben Christi in uns **), und vom abgestorbenesein der Sünde ***).

3) Was nun in diesem Aufgenommenwerden in die Gemeinschaft Christi uns selbst unmittelbar begegnet, das wird auseinandergesetzt in des zweiten Hauptstücks erstem Lehrstück von der Vergnadigung; so wie die weitere Entwicklung dieser Gemeinschaft in der Zeit durch eine Reihe von gemeinsamen Handlungen der Gegenwart für denselben zweiten Lehrstück von der Heiligung ist. Hierher gehört nur, was der Erlöser dabel thut. Da nun schon oben S. 113. die Person Christi und sein Geschäft als rein in einander aufgehend gesetzt sind: so bestätigt sich die in unserm Satz gegebene Erklärung seines Geschäftes am besten, wenn wir davon ausgehn, daß in seiner Thätigkeit sich auch seine ganze eigenenthümliche Beschaffenheit abspiegeln muß. Denn da er uns in diese Gemeinschaft mit ihm aufnimmt, und hierbei der allein Thätige ist; die so entstandene Gemeinschaft aber sich hernach in gemeinschaftlichen Thaten offenbart: so verhalten wir uns in dieser Gemeinschaft zu Christo gerade, wie sich in ihm selbst die menschliche Natur zu dem göttlichen in ihm verhält. Wie demnach die ursprüngliche vereinigende Thätigkeit der göttlichen Natur personbildend war, indem die menschliche Natur nicht wäre die Person Christi geworden ohne die wunderbare und in dem bisherigen Verlauf der Natur nicht gegründete Einwirkung der göttlichen Na-

*) Gal. 3, 10. Eph. 4, 22, 24.

**) Joh. 17, 23. Röm. 8, 10. 2 Kor. 13, 5. Gal. 2, 20.

***) Röm. 6, 2. 1 Petr. 2, 24.

tur: so ist auch die erlösende Thätigkeit Christi personbil-
 dend, indem ohne sie das höhere auf der Kraft des Got-
 tesbewußtseins ruhende Leben nicht wäre persönlich ge-
 worden in uns. Und so wie in seiner menschlichen
 Natur Unschuldigkeit und Vollkommenheit bedingt war
 durch die unausgesetzte und allein impulsiv Thätigkeit
 der göttlichen Natur: so ist auch in uns jeder Zustand,
 dessen Wesen in dem Bewußtsein der Gnade aufgeht,
 bedingt durch die allein impulsiv Thätigkeit Christi in
 uns. Und wie der Erlöser nur Christus war, sofern
 ihm in keinem Augenblick seines Lebens ein menschli-
 ches Bewußtsein aus sich selbst entstand, sondern im-
 mer durch die Beseelung und den Impuls der göttli-
 chen Natur bestimmt: so sind auch wir nur insofern
 Erlöste, als wir kein persönliches Selbstbewußtsein ha-
 ben aus uns selbst, sondern es uns immer nur wird
 aus der Gemeinschaft mit dem Erlöser, in welcher Er
 der ursprünglich thätige, also beseelende ist. Wie end-
 lich die Thätigkeit der göttlichen Natur in Christo zwar
 an sich eine zeitlose und ewige ist, die Wirkung ders-
 selben in der menschlichen Natur Christi sich aber nur
 in der Zeit zur Vollkommenheit der Erscheinung ent-
 faltete: so ist auch die Erlösung an und für sich zeits-
 los und ewig, in ihren Wirkungen aber auf das mensch-
 liche Geschlecht entfaltet sie sich in der Zeit und voll-
 endet sich nur im vollkommenen Durchdrungensein des-
 selben von der aufnehmenden und beseelenden Thätig-
 keit Christi. So daß man sagen kann, die erlösende
 Thätigkeit Christi ist nur die Fortsetzung der personbil-
 dend Thätigkeit der göttlichen Natur in Christo.
 Mit dem Werden der Person Christi hat diese zeitlich
 begonnen, und wirkt seitdem durch die menschliche Na-
 tur Christi als ihr ursprüngliches und unmittelbarstes
 Organ

Organ auf alle im natürlichen Sinn schon personifizierte menschliche Natur, nach Maßgabe wie sie sich in geistige Berührung mit der göttlichen Natur bringen läßt, fort, um sie mit Erlöschung der früheren Persönlichkeit in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufzunehmen und so zu Personen im Sinn des höheren Lebens, d. h. zu selbständigen Organen der göttlichen Natur in Christo, zu bilden. Daher die beiden wesentlichen Momente der erlösenden Thätigkeit keine andere sein können als die der Vernunft und Beseelung, die aber wieder eben so sehr dasselbe sind wie die vereinigende Thätigkeit der göttlichen Natur und ihrer Thätigkeit im Zustande des Vereintseins.

4) Diese Darstellung der erlösenden Thätigkeit Christi als Stiftung eines ihm und uns gemeinsamen, in uns also neuen, Lebens ist immer von Vielen mystisch genannt worden, welcher Ausdruck wegen seiner großen Unbestimmtheit sowohl im guten als im schlimmen Sinne besser vermieden wird; bleibt man aber bei der ursprünglichen Bedeutung desselben stehen, so ist nichts gegen ihn einzumenden, und es kann eingestanden werden, daß dieses Verhältniß denen, welche nicht darin begriffen sind, nicht kann nachgewiesen werden, sondern die Wahrheit desselben ganz in der eignen Erfahrung ruht. Demohnerachtet läßt sich auf einem allgemeiner bekannten Gebiet eine Analogie dieses Verhältnisses nachweisen. Wenn nämlich der bürgerliche Verein in gewissem Sinn eine neue Lebenspotenz ist: so dürfen wir nur den Fall setzen, daß eine nicht zusammenge-
rassete sondern von Natur zusammengehörige Masse zuerst von einem Einzelnen zu einem bürgerlichen Verein verbunden werde. Die Idee desselben ist dann zuerst in diesem zum Bewußtsein gekommen, und hat sich seine

Persönlichkeit zum unmittelbaren Organ angeeignet. Dieser nimmt dann die übrigen in die Gemeinschaft des Lebens dieser Idee auf, und auch sie werden von dieser Gemeinschaft aus, in welcher ihre alte vereinzelte Persönlichkeit untergeht, neue Personen nämlich Bürger, und dies alles zusammengenommen ist das Eine nur in der Zeit sich entwickelnde Gesamtleben dieser zeitlich erschienenen, aber in der Natur des Volksstammes schon präbeterminirten Idee. Und auch diese Darstellung werden diejenigen mystisch finden, welche den Gemeingeist in seiner tiefsten Bedeutung nicht in sich tragen, sondern von dem bürgerlichen Zustand nur eine dürftige untergeordnete Ansicht zulassen. — Wenn wir aber nun dieses mystische uns insofern gefallen lassen, daß man die Vereinigung der Gläubigen mit Christo durch seine personbildende Thätigkeit in dem angegebenen Sinne eine mystische Vereinigung nennen möge, wie auch dem noch unentwickelten Menschen die höchste Blüte des bürgerlichen Gemeingeistes als etwas unbegreifliches und geheimnißvolles erscheinen wird: so ist dagegen nicht zu verkennen, daß wenn man die Erlösung allein auf die Thätigkeit Christi gründet, aber abgesehen von der Stiftung eines Gesamtlebens, eine solche Ansicht ins magische hinüber spielt; und unsere mystische liegt in der That in der Mitte zwischen dieser magischen und jener dürftigen, welche die Erlösung nur auf unsere unvollkommene Nachahmung gründet.

5) Wenn nun die erlösende Thätigkeit Christi eine in allen Gläubigen dem Wesen nach gleiche Mittheilung seiner Unschuldlichkeit und Vollkommenheit, und die Stiftung eines Gesamtlebens aller Gläubigen unter seinem beseelenden Einfluß ist und mithin ein Gesamtleben der Gnade wie vorher eines der sündigen Natur:

so könnte freilich gefolgert werden, da nun in der Thätigkeit Christi das Ende der einen ist und der Anfang der andern, daß die Erlösung auch müsse dargestellt werden können als sein Hineintreten in die Gemeinschaft des sündigen Lebens, und irgend wie auch in ihm die Sünde sein. Und das ist auch wahr, wenn gleich in der Darstellung schwierig. Wie nämlich in unserer Gemeinschaft mit ihm das höhere Leben nicht ist als unsere That, sondern als seine unsern Gesamtorganismus aufnehmende und uns bildende und bestimmende: so ist auch in seiner Gemeinschaft mit uns das sündige Leben nicht als seine That, sondern als die unsrige, aber das in ihm wohnende Centralbewußtsein unseres Gesamtlebens bestimmend und seiner Thätigkeit ihren Gegenstand und ihre Richtung anweisend. Insofern kann man also sagen, wie kein Bewußtsein der Gnade in uns ohne erlösende Thätigkeit, so auch keine erlösende Thätigkeit ohne Christi Bewußtsein der Sünde; und so kann man die Reaction gegen dieses Bewußtsein ansehen als eine Formel, aus welcher jeder Moment in der Thätigkeit Christi sich muß begreifen lassen. Und da auch Thätigkeit Christi und eigenthümliche Würde Christi eines und dasselbe ist: so kann man auch sagen, daß in des Erlösers Bewußtsein das Sein Gottes in ihm und das reine Mitgefühl der Sünde eines und dasselbe war.

122.

Die versöhnende *) Thätigkeit Christi besteht in der Aufnahme in die Gemeinschaft seiner Seligkeit.

1) Bei dem für den Christen feststehenden Zusam-

*) S. S. 109, 3.

menhang des Uebels mit der Sünde *) ist ihm zwar das Gefühl abnehmenden Uebels bei zunehmender Verbesserung natürlich; allein erstlich ist jener Zusammenhang nur genau, wenn man das Gesammtleben der Menschen in seinem ganzen Umfang betrachtet, und hindert nicht, daß nicht Verbesserung in dem einen Theil begleitet sein könnte von zunehmendem Uebel in einem andern, und am meisten gilt nun dies von dem kleinsten Theil, nämlich dem einzelnen Menschen. Wenn also die zunehmende Verbesserung des Einzelnen nicht seine Seligkeit begründet, so ist auch in ihr nicht seine Versöhnung; sondern auch bei zunehmender Vollkommenheit bleibt ihm dieses, daß ihm aus der noch übrigen Trennung zwischen dem Gottesbewußtsein und dem sinnlichen in Verbindung mit der Sünde auch solche Lebenshemmungen entstehen, welche er als Strafe fühlt. Zweitens ist auch nicht zu läugnen, daß wenn wir uns mit der Versöhnung, die hierin liegt, und die nur zufällig als Genuß in uns sein kann wesentlich aber immer nur als Hoffnung begnügen müßten, diese Versöhnung weder ihrem Inhalt nach etwas eigenthümlich christliches wäre, noch auch als Hoffnung angesehen im Christenthum einen höheren Grad von Gewißheit haben könnte, als sie außerhalb desselben hat. Wie gering aber diese Gewißheit ist, liegt in der Geschichte zu Tage. Denn nicht nur außerhalb des Christenthums finden wir überall Streit darüber, ob die Uebel in der Welt abnehmen oder nur ihre Gestalt verändern; sondern auch in der christlichen Kirche selbst, je weniger der Mitgenuß der reinen und vollkommenen Seligkeit Christi empfunden, sondern nur auf jene werdende Versöh-

*) S. 98.

nung zurückgegangen wird, um desto stärker kehrt jener Zweifel wieder, und die vollkommene Befreiung vom Uebel als Strafe, also auch die vollkommene Seligkeit wird dann natürlich nur auf das Leben hinter der Zeit und also auch hinter aller allmählichen Verbesserung verwiesen.

2) Es scheint kaum nöthig auch nur in der Kürze den Satz selbst zu erklären, bei der genauen Parallele zwischen ihm und dem vorigen. Denn verhalten sich die Erlösten in dem Gesammtleben mit Christo zu ihm, wie sich die menschliche Natur in ihm zu der göttlichen verhält: so folgt zuerst, da in Christo alle Selbstthätigkeit von der göttlichen Natur ausgeht, und also auch für den Erlösten alle Impulse zur Selbstthätigkeit in Christo liegen, allem Insaufnehmen und Empfinden aber ebenfalls Selbstthätigkeit zum Grunde liegt, daß demnach auch der Erlöste nicht empfinden will für sein persönliches Leben, sondern für das Gesammtleben in Christo. Und wie nun die göttliche Selbstthätigkeit in Christo nur Eine ungetheilte ist im Aufnehmen der Eindrücke und im göttlichen Einwirken auf dasjenige was sie hervorbrachte: so wird auch in dem Selbstbewußtsein des Erlösten der Eindruck, welcher von einem Uebel Zeugniß giebt, und das Mitgefühl der Einwirkung des von Christo beseelten Gesammtlebens auf das Gebiet der geistigen Welt, in welchem das angezeigte Uebel seinen Sitz hat, eines und dasselbe. Indem nun das Gefühl von der Thätigkeit des göttlichen in Christo nothwendig Seligkeit ist: so ist auch die Aufnahme in das Leben Christi und der Mitgenuß seiner vollkommenen Seligkeit eines und dasselbe. So daß, wie Christus vermöge des Vereintseins seiner menschlichen Natur mit der göttlichen in keinem

Augenblick von dem Bewußtsein eines Uebels erfüllt war, und noch weniger dieses ein Bewußtsein der Sünde in ihm fand, womit es sich vereinigen konnte, ebenso auch für den Erlösten in der Gemeinschaft mit Christo nicht nur der Zusammenhang des Uebels mit der Sünde aufgehoben und also nichts mehr Strafe für ihn ist, woraus denn folgt, daß er sich auch von aller Strafe frei fühlt, sondern auch jeder Eindruck, der als ein Leiden beginnt, in der ihm als Mitgefühl einwohnenden Seligkeit Christi sich umwandelt, ehe er das Innerste des Bewußtseins erfüllt.

3) Die versöhnende Thätigkeit Christi ist also zunächst die Stiftung eines seligen Gesamtgefühls für alle Gläubige, in welchem zugleich ihre frühere Persönlichkeit als Abgeschlossenheit ihres Gefühls in der Einzelheit ihres Lebens, welcher alles mittheilende Gefühl für andere und für die Gesamtheit untergeordnet war, erlischt; aus welchem Gesamtgefühl sich aber dann auch die eigenthümliche Empfindungsweise eines jeden in dem Gebiet des höheren Lebens herausbildet, so daß auch in dieser Beziehung auf die gesammte Auffassungsweise des Lebens ein alter Mensch ausgezogen wird und ein neuer an, und auch hier die Thätigkeit Christi personbildend ist. Nur im ersten Moment, gleichsam dem Akt der Vereinigung, wo in dem Erlösten die alte Beziehungsweise aufhört, und mit ihr das Bewußtsein der Strafe verschwindet, ist die versöhnende Thätigkeit vorzüglich sündenvergebend, in der weiteren Entwicklung aber, wo durch sie die Seele an der Seligkeit Theil nimmt, ist sie segnend, und in diesen beiden Momenten muß alles, was im eigentlichen Sinne Versöhnung ist, beschlossen sein. Nur daß der Gegensatz zwischen denselben auch nicht streng sein kann. Denn der

Moment der Vereinigung trägt schon alle Seligkeit in sich, welche sich daraus zeitlich entwickelt; und da auf der andern Seite im Selbstbewußtsein die Vergangenheit nie gänzlich erlischt, so wird auch in jedem Moment der mitgetheilten Seligkeit noch die Sündenvergebung mitgeföhlt.

4. Indem aber in dieser Darstellung die Versöhnung auf denselben letzten Grund zurückgeführt wird mit der Erlösung, nämlich auf die Stiftung eines gemeinsamen Lebens als die ursprüngliche Thätigkeit Christi: so scheint die Frage gar nicht zur Sprache zu kommen, sondern schon im voraus abgewiesen zu sein, ob das Uebel was Christus erduldet hat, unmittelbar als Leiden zur Versöhnung gehöre, oder ob nur, vermittelt der Art wie er es aufgenommen und der Thätigkeit die sich darauf bezogen, zur Erlösung? Denn das letztere ist nie gelängnet worden, wo nur Erlösung überhaupt gegeben wird, das erstere aber ist seit langer Zeit streitig gewesen. Folgen wir dem obigen: so ist offenbar, da Christus damit anfangen mußte, auch in die Gemeinschaft des Uebels zu treten, ohnerachtet dieses in unserm Gesammtleben nur durch die ihm persönlich ganz fremde Sünde begründet ward, durch ihn aber eine Gemeinschaft der Seligkeit entstehen sollte, so mußte auch dieses beides Unseligkeit und Seligkeit sich in ihm als dem Wendepunkt vereinigen. Nur nicht so als ob er selbst jemals persönlich an der Unseligkeit Theil genommen habe; vielmehr ist gewiß, daß ihn in seinem persönlichen Dasein betrachtet seine ausgezeichnete Vollkommenheit niemals der Seligkeit entbehren ließ. Allein zu dieser Vollkommenheit gehört auch die des Gemeingeföhls, und in dieses also hat er unsere Unseligkeit aufgenommen. Da nun nur vermöge dies

ses Mitgefühl eine Richtung auf das Hinwegnehmen
 des Uebels in ihm sein konnte: so ist es offenbar
 richtig sein Leiden in diesem Sinn auf die Versöhnung
 zu beziehen. Und so kann mit Recht, so fern wir beides
 überhaupt unterscheiden können, alle Thätigkeit
 Christi als erlösend und alles Leiden als versöhnend
 ursprünglich und unmittelbar angesehen werden; mittelbar
 aber ist auch die Thätigkeit versöhnend und das Leiden
 erlösend. Und so ist auch deutlich, daß keine Richtung
 auf bloße Versöhnung in Christo hätte sein können,
 wenn er zu diesem Behuf irgend etwas anderes hätte
 thun oder leiden müssen, als was zugleich auch erlösend
 selbst war oder doch mit seiner erlösenden Thätigkeit
 zusammenhing. Ja es wird jedem sein Gefühl
 sagen, daß wenn er sich ein Leiden Christi denken
 sollte, welches mit seiner erlösenden Thätigkeit gar nicht
 zusammenhing, und dieses sollte dann versöhnend sein,
 die Versöhnung ihm als eine Art von Zauberet erscheinen
 müßte. Daher aber nähert sich auch dieser
 Annahme von einer zauberischen Kraft des bloßen Leidens
 jede Ansicht der Versöhnung, welche entweder
 diese ganz von der Erlösung trennt, oder gar die Erlösung
 der Versöhnung unterordnet und von ihr abhängig
 macht. Nun aber läßt sich alles Leiden Christi
 nur überhaupt und als Eins angesehen im Zusammenhang
 denken mit seiner erlösenden Thätigkeit. Einzelnes
 aber besonders herausgreifen und dem einen eigenthümlichen
 Versöhnungswerth beilegen, das ist im bildlichen Vortrag
 nicht bloß spielende Allegorie und im Poetischen nicht
 bloß tändelnde Empfindsamkeit, sondern es ist darin
 immer eine verunreinigende Beimischung von jener
 magischen Superstition. Am wenigsten aber darf ein
 solcher ausgezeichneteter Versöh-

nungswerth auf die körperlichen Leiden gelegt werden, weil diese theils schon an und für sich im schwächsten Zusammenhang mit der Sünde stehn, theils auch nach unserm eigenen Gefühl und unserer Erfahrung es schon der Lohn einer mäßigen sittlichen Ausbildung und kräftigen Frömmigkeit ist, daß diese im Zusammensein mit einem freudigen geistigen Selbstbewußtsein, sei es nun ein persönlliches oder ein Gemeingefühl, fast ganz aufgehoben werden, oder wenigstens niemals jenes zurücksdrängen und den Gehalt eines Momentes bestimmen.

Zusatz a. So sehr nun auch in diesen beiden Sätzen auf die innere Erfahrung des Christen zurückgegangen ist: so kann es doch vielleicht nicht überflüssig sein zu bemerken, daß die Ausführung derselben keinesweges irgendwie ein Beweis von der Nothwendigkeit der Erlösung sein soll, sondern nur eine Darlegung davon, daß in dem Bewußtsein des Christen von seinem Verhältniß zu Christo diejenige vollkommene Befriedigung des Gemüthes, die wir unter den Ausdrücken Erlösung und Versöhnung zusammenfassen, nur wahrhaft enthalten sein kann, sofern das Bewußtsein ein solches Verhältniß, wie hier beschrieben worden, ausdrückt. Wäre aber das Verhältniß ein anderes: so müßte entweder der Gläubige sich über dasselbe täuschen, und seinem Bewußtsein die Wahrheit fehlen — wie denn dieses Viele glauben, welche wir nicht anders nach unserm Motto widerlegen können, als indem wir zu veranlassen suchen, daß sie es selbst erfahren — oder es kann in seinem Bewußtsein die vollkommene Befriedigung nicht sein, sondern nur die unbestimmte Beschwichtigung, welche ohne Erlöser auch zu finden ist, so daß es ein eigenthümliches Gefühl der Gnade Gottes im Christenthum nicht gäbe, welches

wir wiederum denen, die es läugnen, nicht anders widerlegen, und ihnen das unvollkommene ihrer Beschwich-
tigung zeigen können, als indem sie den Unterschied
selbst erfahren.

Zusatz b. Aus der Erörterung beider Begriffe
ergiebt sich auch in Bezug auf sie die Quelle theils
von gegenseitigen Mißverständnissen, theils auch zeigen
sich wirkliche Einseitigkeiten, welche das Eigenthümliche
des Christenthums aufheben. Denn wer sich, weil er
sich zu der Erfahrung einer lebendigen Theilnahme an
der Vollkommenheit und Seligkeit Christi nicht erhe-
ben kann, mit der allmählig zunehmenden eignen Voll-
kommenheit und der Hoffnung auf allmähligge Abnahme
des Uebels beruhigt, der hat keinen Grund mehr einen
specifischen Unterschied zwischen Christo und andern aus-
gezeichneten Menschen anzunehmen. Aber auch derje-
nige, dem die aus jener Theilnahme in ihn übergehende
Thätigkeit sowol als Empfindungsweise des Erlös-
fers nicht genügt, und der daher lieber in der Thätig-
keit und dem Leiden desselben an und für sich eine ma-
gische Erlösung und Versöhnung sucht, hat seinen
Standpunkt nicht mehr innerhalb der teleologischen
Form der Frömmigkeit, weil ein solcher Einfluß des
Erlösers in ihm ein bloßes Leiden ist, und er also alle
seine Thätigkeit, mag er sie nun nachher motiviren wie
er will, nur auf einen leidentlichen Zustand bezieht.
Diese einseitigen Ansichten also, je bewußter sie sind,
um desto weniger sind sie christlich. Die Mißverständ-
nisse aber entstehen daher, daß auch derjenige, der in
der Mitte des christlichen steht, wenn er angelegentlich
vor der einen Ausweichung warnen will, gar leicht das
für angesehen wird, der andern anzugehören. Denn
auf der einen Seite konnte der Erlöser, weil geistiges,

wie die Stiftung eines Gesammtlebens ist, nur geistig gewirkt sein will, und es keine andere geistige Einwirkung giebt als die Selbstdarstellung in Wort und Werk handelnd und leidend, auch nur vermittelt dieser in unser Gesammtleben hineintretend die Menschen an sich ziehn und mit sich verbinden. Will man nun diejenigen warnen, welche sich auf die magische Seite hinneigen, so muß man ihnen diesen Präfixen vorbehalten, ob sie sich auch die ursprüngliche Wirksamkeit Christi unter dieser geschichtlichen Naturform denken; aber sie werden dies nur zu leicht mißverstehen, als meine man, Christus solle nur auf gewöhnliche menschliche Weise Lehrer und Vorbild sein. Auf der andern Seite aber ist der Unterschied Christi von einem solchen nur anschaulich zu machen an jenem „Christus in uns“, da hingegen Lehrer und Schüler so wie Vorbild und Nachahmer immer aneinander bleiben. Aber indem man hiernach fragt, werden diejenigen, die zu einer solchen dürftigen Ansicht hinneigen, es auf die entgegengesetzte Weise mißverstehen, als fördere man das verwerfliche magische. Und diese Mißverständnisse wiederholen sich abwechselnd, je nachdem neben dem reinen christlichen Glauben die eine oder die andere Einseitigkeit vorherrscht.

Zusatz c. Diese Stiftung einer geistigen Lebensgemeinschaft zwischen ihm und den Menschen bleibt auch der richtige Ausdruck für das Geschäft Christi, wenn man ihn ohne die Beziehung auf die Sünde als die im göttlichen Rathschluß bestimmte Vollendung der menschlichen Natur ansieht. Denn wenn er mit seiner vollkommenen Mittheilung des göttlichen Wesens allein geblieben wäre, und wir mit unserm getrüben und unvollkommenen Gottesbewußtsein auch allein: so wäre

Diese Vollenbung durch ihn nicht bewirkt worden, und es bliebe nichts anders übrig, als der magischen Ausweichung entsprechend eine Identification Christi und unserer im göttlichen Bewußtsein oder Urtheil, wozu es aber seiner zeitlichen Erscheinung gar nicht bedurft hätte. Für unser Bewußtsein aber bliebe dann auch nichts übrig als; der ebionitischen Ausweichung entsprechend der ungenügende Einfluß der Lehre und des Beispiels.

123.

Die kirchliche Lehre vertheilt die Gesamtheit Christi in drei Aemter, das profetische, das hohepriesterliche und das königliche.

1) Diese Eintheilung hat auf den ersten Anblick den Schein einer großen Willkür gegen sich. Man kann sagen, die Ausdrücke der Schrift, auf denen sie beruht, dürften doch nicht so buchstäblich verstanden werden, daß sie ein Recht hätten so geradezu in die Gestaltung der Lehre überzugehen; vielmehr scheine der Ausdruck Hirt, den Christus von sich selbst gebraucht und Petrus wiederholt *), wo nicht ein größeres, wenigstens ein eben so großes Recht zu haben auf die Bestimmung des Lehrbegriffs wie die Ausdrücke Hohepriester und Profet, welche nicht er selbst, sondern nur die Jünger von ihm gebrauchen. Wären nun in der That aus mehreren gleichberechtigten Ausdrücken diese drei nur willkürlich und zufällig herausgegriffen: so müßte man nicht nur Bedenken tragen eine solche Darstellung weiter fortzupflanzen, sondern sich auch verwundern wie sie sich so lange habe erhalten können,

*) Joh. 10, 12. 14. 16. 1 Petr. 2, 25. 5, 4.

und wie nicht schon längst eine andere wenn auch eben so willkürliche ihre Stelle eingenommen. Allein eben dieses letzte führt schon darauf, daß sie tiefer müsse begründet sein, und ihre Abweckung ist offenbar darin zu suchen, daß sie die Functionen Christi in dem von ihm gestifteten Gesamtleben mit denen vergleicht, durch welche die jüdische Gottes Herrschaft dargestellt und zusammengehalten ward. Und diese Vergleichung ist auch im Lehrgebäude nicht zu vernachlässigen. Denn wiewol nicht nur die Volksthumlichkeit in Christo beschränkt ist, und sein Einfluß weit über sein Volk hinausgeht, sondern auch Vorandeutungen auf ihn auch im Heidenthum müssen zu finden sein: so bildet doch die Abstammung des Erlösers einen überwiegenden geschichtlichen Zusammenhang des Christenthums mit dem Judenthum, welcher um so mehr auch im Lehrbegriff sich abspiegeln muß, als auch seine Jünger von den messianischen Hoffnungen ihres Volkes ausgingen, und also die Zusammenstellung des neuen Gottesreiches mit dem alten nothwendig in die ersten Darstellungen übergehen mußte. Mit diesen aber müssen wir uns die Continuität bewahren, und also darlegen können, daß unsere Vorstellungen von dem Geschehniß Christi, wie sie sich aus unserem eignen frommen Gefühl entwickeln, einerlei sind mit denen, die sich seine Jünger bildeten, indem sie seine Verrichtungen als erhöhte Umbildungen derjenigen darstellten, durch welche sich im alten Bunde die göttliche Regierung offenbarte.

2) Zum vorläufigen Verständniß ist zu erinnern, daß im Judenthum den Königen das eigentliche Regiment, das Zusammenhalten und Erneuern und Verbessern der Gemeinschaft oblag, die Priester aber das unmittelbare und mehr innerliche Verhältniß des Volkes

und der Einzelnen zu Gott vermittelten, indem sie Bitten und Opfer zu Gott, Vergebung aber und Segen von Gott brachten. In ihrer nothwendigen Trennung aber waren diese beiden Verrichtungen oft in einem unerfreulichen Gegensatz. Zwischen beiden nun war die der Profeten ein vermittelndes, beiden Seiten angehöriges, aber weil nicht beharrliches — denn es gab wenn gleich Profetenschulen, doch keine ununterbrochene Folge von Profeten im engeren Sinne — deshalb auch nicht ebenso wesentlich als jene in die Gliederung des Ganzen aufgenommenes Zwischenglied, sondern es entstand wie von selbst im Augenblick des Bedürfnisses bald aus dem einen, bald aus dem andern, bald auch aus der Mitte des Volkes, um den Gegensatz beider, wo es Noth that, zu mildern, und wo eines im toten Buchstaben zu versinken drohte, den ursprünglichen Geist wieder zu beleben. Um nun das Verhältniß des christlichen Gottesreiches zu der jüdischen Gottesherrschaft auszudrücken, wird Christus dargestellt als alles beides in sich vereinigend. Damit soll gesagt sein, daß in diesem Gottesreich die Gemeinschaft eines jeden mit Gott stiften und erhalten, und die Gemeinschaft aller Glieder desselben unter einander erhalten und leiten, nicht getrennte Verrichtungen sind, sondern dieselbe; und daß auch wiederum diese Thätigkeiten und das freie Walten des Geistes in Erkenntniß und Lehre nicht aus verschiedener Quelle entspringen, sondern aus derselben, und daß also dieses freie Hervortreten und jene feste Gliederung einander nicht etwa wie dort abwechselnd und also immer nur unzulänglich und dürftig ergänzen, sondern ebenfalls ganz eines und dasselbe sind. Daß nun eine solche gänzliche Vereinigung der vorher getrennten Functionen nur statt finden konnte in einem

rein inneren und geistigen Gottesreich, leuchtet wol von selbst ein; wie aber die ganze erlösende und versöhnende Thätigkeit Christi, so wie sie S. 121. und 122. an und für sich dargestellt ist, in der Vereinigung dieser drei Aemter wieder erscheine, das kann nur die folgende nähere Entwicklung zeigen.

3) Soviel indeß kann hier schon vorweggenommen werden, daß wenn man von diesen im Erlöser vereinigten Functionen ihm entweder irgend eine einzelne zuschreibt mit Uebergehung der andern, oder auch eine einzelne gänzlich ausschließt, alsdann jedesmal das Eigenthümliche des Christenthums verloren geht. Denn Christo allein das prophetische Amt bellegen, das heißt nichts anders als seine Wirksamkeit auf Lehre und Ermahnung beschränken in Beziehung auf eine vor ihm oder ohne ihn gegebene Gestaltung des Lebens und auf ein schon anderwärts und ohne ihn begründetes Verhältniß zu Gott; wie wenig aber dies dem Glauben des Christen entspricht, ist schon aus dem obigen klar. Und eben so wenn man ihm die beiden gestaltenden Thätigkeiten bellegen wollte mit Ausschluß der unmittelbar geistig anregenden prophetischen: so könnte man nicht einsehen, wie das Reich Gottes anders als auf eine magische Weise zu Stande käme, wenn die Kraft des lebendigen Wortes dabei nicht mitwirkte. Wollte man hingegen die königliche ausschließen: so würden die andern beiden zusammengenommen, indem sie jeden Erlösten mit dem Erlöser allein verbanden, doch nur einen unerfreulichen und genauer betrachtet unchristlichen Separatismus hervorbringen; unchristlich nämlich, weil doch auch jeder Einzelne für sich in die Gemeinschaft mit Christo nicht aufgenommen sein kann, wenn er nicht auch in die seines Gemeingefühls aufgenom-

men ist, woraus denn ein bewußtes geistiges Gemeinwesen nothwendig hervorgehen muß. Endlich sollte die königliche allein gelten und Christus demnach nur als die Kirche bildend gedacht werden: so ist in dieser wie in jedem organischen Ganzen eine wesentliche Ungleichheit gesetzt, und es gäbe kein Mittel, wie wir nicht in die, wenn folgerecht durchgeführt ganz unchristliche, römische Ansicht gerathen müßten, daß nur die, welche das christliche Gemeinwesen leiten, in unmittelbarer Verbindung mit Christo stehn, auf alle übrigen aber diese Verbindung und die Segnungen derselben erst mittelbar durch den Einfluß jener leitenden übertragen werden. — Auch aus diesem Ergebniß entsteht die Präsump- tion, daß die namhaft gemachten Aemter in der That wesentliche, aber untrennbare Momente des Geschäftes Christi sind.

124. Erster Lehrsatz.

Das profetische Amt Christi besteht im Lehren, Weissagen und Wunderthun.

Anm. Eben so waren auch diese Beschäftigungen bei den alttestamentlichen Profeten zusammengefaßt. Denn das wesentliche ihrer Wirksamkeit war Anregung durch Lehre und Ermahnung; und diese wurde, wegen der vorherrschenden Idee der göttlichen Vergeltung, so oft sie von einer bedeutenden Veranlassung ausging, zugleich Weissagung, drohende oder verheißende, nach dem ursprünglichen Typus der Gesetzgebung. Da aber ihr Geschäft kein beständiges war, sondern sie immer nur auftraten, wenn ein öffentliches Bedürfniß es erheischte, also in Bezug auf Gebrechen oder Unfälle, wobei wol immer eine Schuld derer zum Grunde lag, welche die priesterliche oder königliche Gewalt bekleideten: so bedurften sie, da sie gegen eine von beiden auftreten mußten, ohne sich auf einen ihnen verliehenen äußeren Beruf stützen zu können, einer besondern Ausweisung, weshalb das wunderbare im Gefolg ihrer Sendung erwartet oder vorausgesetzt ward.

1) Zu den Zeiten Christi bestand eine Ueberlieferung der Lehre in den Schulen der Schriftgelehrten und im Zusammenhang damit ein anerkanntes Lehramt in den Synagogen. Die Schriftgelehrten aber waren in Sekten getheilt, deren keiner Christus angehören durfte, und das anerkannte Lehramt war mit andern Geschäften verbunden, die ihn auf eine mit seiner Bestimmung unverträgliche Art beschränkt hätten. Es war aber dafür gesorgt, daß es außerdem eine vollkommene Lehrfreiheit gab; und so konnte er auf eine völlig ordnungsmäßige Weise auftreten, ohne daß der Ausübung seines Lehrberufs irgend ein Vorwurf ungesetzlicher Neuererung anhaftete. Den Anfang seines Lehramtes setzt die Schrift selbst in Verbindung mit seiner Annahme der Taufe Johannis. Allein zu glauben, daß durch diese Jesus erst etwas geworden wäre, was er vorher nicht war, oder ein Recht und eine Weihe empfangen hätte, die er vorher nicht hatte, das widerspricht seinen eben erörterten Eigenschaften, und hat auch keinen Vorschub in der Schrift, da das Wunderbare was sich bei der Taufe Jesu ereignete, nicht für ihn war, sondern für den Johannes. Wir können also dieser Handlung keinen andern Werth beilegen, als daß Christus seinen Uebergang aus der Eingezogenheit in das öffentliche Leben durch ein öffentliches Bekenntniß bezeichnen wollte, welches schon eine bestimmtere Meinung über ihn erwecken mußte, an welche er seine Belehrungen anknüpfen konnte. Beschlossen aber hat Christus seine persönliche Lehrthätigkeit nicht mit seiner Gefangennehmung als dem Ende seines öffentlichen Lebens, sondern erst als die Tage seiner Auferstehung zu Ende gingen, während welchen er noch seinen Jüngern die Schrift auslegte, ohnstrittig die Art begründend, wie

sie sich deren hernach bei ihrer Amtsführung unter ih-
 rem Volk bedienten. Da wir nun dieses als das ei-
 gentliche Resultat und also auch als den unmittelbar-
 sten Zweck seiner Auferstehung ansehen müssen: so er-
 hellt von selbst, wie leer wenigstens in dieser Hinsicht
 die obnehin streng genommen gar nicht zu entschei-
 denden Streitfragen sind über das Verhältniß des To-
 des Jesu zu seiner Auferstehung und über seinen Zu-
 stand in der Zwischenzeit. — Die Lehre der Propheten
 war an das Gesetz gebunden, welches sie auf vorles-
 gende Fälle anwendeten, und mit Bezug auf eingeschli-
 chene Mißbräuche und Mißverständnisse in das rechte
 Licht setzten; so daß ihre Lehre wie sie von dem Volks-
 bedürfniß des Augenblicks abhing, sich auch kaum über
 die engsten Grenzen der Volksthümlichkeit erhab. Eben
 so nun gehörte es zu der Gesezlichkeit Christi, das Ge-
 setz nicht aufzulösen, sondern den volksthümlichen Werth
 desselben anzuerkennen und zu bestätigen. Wie aber
 sein Dasein nicht als ein Erzeugniß der durch die
 Volksthümlichkeit auf besondere Weise bestimmten und
 beschränkten menschlichen Natur anzusehen ist, und auch
 seine Begeisterung nicht eine vorübergehende, von ein-
 zelnen Veranlassungen abhängige, war: so durfte auch
 das Gesetz nicht die Quelle seiner Lehre sein, sondern
 diese war nur das Erzeugniß des in ihm absolut gesez-
 ten und sein Bewußtsein in jedem Augenblick constitu-
 renden Seins Gottes, also eine rein ursprüngliche Of-
 fenbarung. Und wegen dieses unversteglich strömenden
 innern Quells bedurfte es für ihn zu irgend einem be-
 stimmten Lehract keiner andern Veranlassung als nur
 der Anwesenheit Lehrbegieriger einzeln oder in Menge.
 Eben so wesentlich aber als es zum christlichen Glauben
 gehört eine ursprüngliche göttliche Offenbarung in Christo

anzunehmen, nicht minder wesentlich ist es auch diese für eben so zureichend als unerschöpflich zu halten, so daß weder außerhalb des Gebietes, in welchem die christliche Lehre schon anerkannt ist, eine Darstellung unseres Verhältnisses zu Gott entstehen könne, welche nicht hinter jener Offenbarung zurückbliebe, noch auch alle Fortschreitung innerhalb der christlichen Kirche jemals dahin führen könne, in der Lehre Christi etwas unvollkommenes zu erkennen, oder irgend etwas zum Verständniß des Menschen von seinem Verhältniß zu Gott gehöriges tiefer und vollkommener aufzufassen, als Christus es aufgefaßt. Vielmehr kann auch das vortreflichste spätere auf diesem Gebiet niemals etwas anderes sein als richtige Entwiklung dessen, was theils unentwikkelt in seinen uns übrig gebliebenen Aussprüchen liegt, theils im Zusammenhang mit denselben seine persönliche Ansicht und Einsicht miß gewesen sein. Denn eine solche vervollkommnungsfähigkeit der christlichen Lehre anzunehmen, daß wir je über Christum selbst hinaussehen könnten, das heißt die eigenthümliche Würde Christi aufheben und ihn in den gleichen Rang der Uebertreffbarkeit mit uns Allen stellen. Christus ist also auch insofern der Gipfel der Prophetie, daß er nicht wie die übrigen Propheten als Lehrer einer unter Vielen ist, dessen einer besser sein kann als der andere, und auch insofern das Ende aller Prophetie, daß erstlich alle Lehre nun nicht mehr auf Moses und das Gesetz zurückgeht, sondern auf den Sohn, und zweitens daß nun keine unabhängige persönliche Begeisterung in Bezug auf die Lehre mehr nöthig ist, ja überhaupt nicht mehr stattfindet. — Hieraus nun geht schon von selbst hervor, daß wenn überhaupt wesentliches und zufälliges in der Lehre Christi unterschieden werden kann und soll, das

zufällige nur das sein kann, was am meisten seinen geschichtlichen Standpunkt und seine Beziehung auf das volkstümliche ausspricht; das wesentliche aber ist das, wodurch sich am meisten die unmittelbare Offenbarung Gottes in ihm fund giebt, d. h. die Lehre von seiner Person und seinem Beruf. Dies stimmt auch mit dem eben auseinandergesetzten genau zusammen. Denn wenn das Lehren für Christum nur als geistige Selbstdarstellung die naturgemäße Art und Weise war, die Vereinigung der Menschen mit ihm einzuleiten: so konnte nur die Kundmachung seiner eigenthümlichen Würde die Menschen wirksam einladen in die dargebotene Gemeinschaft wirklich zu treten. Nur das freilich Lehre von Christo und Lehre von dem durch ihn zu stiftenden neuen gemeinsamen Leben wesentlich zusammengehören, und das man den Begriff des Lehrens nicht zu ängstlich im engeren Sinne nehmen muß; sondern jede Aeußerung des bewegten Gemüths durch die Rede und den sie begleitenden Ausdruck durch Blick und Geberde auch im Gespräch und im Gebet ist mit unter dem Lehren zu begreifen, wie denn natürlich im einzelnen profetische und hohepriesterliche Thätigkeit nicht können streng von einander geschieden werden. Und wenn eben die eigenthümliche profetische Thätigkeit Christi und so auch das lehrende Moment derselben nur in der Einheit mit der hohepriesterlichen und königlichen gedacht werden kann: so muß auch das wesentliche seiner Lehre die Darstellung seines hohepriesterlichen und königlichen Amtes gewesen sein, also seiner Bestimmung die Menschen geistig zu regieren und zur Gemeinschaft mit Gott zu erheben. Es ist daher auch immer ein mittelbar oder unmittelbar zur Auflösung des Christenthums führendes Bestreben, wenn man die Lehre Christi und

die Lehre von Christo von einander trennen will, und die letzte am liebsten als eine erst später hinzugekommene Erfindung ansehen. Vielmehr muß alle christliche Lehre auch an der Lehre von Christo Antheil haben; und wenn jemals Christus irgend etwas ohne Zusammenhang mit dieser gelehrt hat, so gehört auch dies gewiß am wenigsten zu dem, was er nur vermöge seines innern Unterschiedes von allen andern Menschen lehren konnte. Wie denn alle die Verbesserungen der natürlichen Sittenlehre, worin Einige das Wesen des Christenthums suchen, nur von der Art sind, daß die Menschen bei verbesserter Einsicht und erweiterter Gemeinschaft auch ohne Christum von selbst würden darauf gekommen sein.

2) Alle Weissagung im alten Bunde war theils eine besondere und als solche auf dem jüdischen Vergeltungsbegriff, so wie auf dem jüdischen Erwählungsbegriff ruhend und größtentheils hypothetisch, theils eine allgemeine und absolute, d. h. die messianische. Die erstere war eine Vorhersagung, der in ihren mehr oder minder bestimmten Angaben auch ein höherer oder niederer Grad von Wichtigkeit zukam; bei der letzteren sind die einzelnen Angaben sämmtlich auch nur Einleitung, so daß häufig ungewiß sein kann, ob dies und jenes hineingeht oder nicht, das Wesen aber der messianischen Weissagung beruht darauf, daß sie die Zukunft des wesentlichen göttlichen Gesandten aussprach, dessen Idee von den Einzelnen nur nach jeder Weise beschränkt aufgefaßt werden konnte, richtig verstanden aber immer das Ende jener beiden jüdischen Begriffe der Vergeltung und der Erwählung in sich schloß. Christus also als Gipfel der Profetie konnte als der persönlich schon erscheinende Messias messianisch nur

weissagen von der Vollendung seines Reiches als dem noch nicht erschienenen, so daß wohl sich diese doch aus seiner Erscheinung entwickeln und ihr gemäß sein mußte diese Weissagung mit seiner Lehre völlig Eins war; und in diesem Sinne weissagte er ohne Vorhersagung^{*)}: Vorhersagen aber konnte er nur das Ende jenes beschränkten Erwählungs- und des davon abhängigen Vergeltungsbegriffs; und dies that er nicht hypothetisch, sondern mit derjenigen vollkommenen Richtigkeit^{**)}, welche seiner ausgezeichneten Vollkommenheit angemessen ist, wie denn die Gewißheit dieser Vorhersagung eins und dasselbe sein mußte mit der innern Gewißheit von seiner Bestimmung. — Wie nun aber mit jenen beschränkten Begriffen auch Grund und Haltung für alle Vorhersagung wegfällt, welche nicht aus verständigem Zusammenschauen der menschlichen Verhältnisse aber aus dem richtigen und tiefen Gemeingefühl derselben entstehen soll, sondern anschließend an eine erhöhte fromme Gemüthsberregung gebunden sein; die wesentliche Weissagung aber schon erfüllt und in Glauben und Lehre übergegangen ist: so ist nun Christus nicht nur der Gipfel sondern auch das Ende der Weissagung, so daß keiner mehr, ihr Inhalt und ihre Genauigkeit seien welche sie wollen, ein heiliger Charakter kann beigelegt werden. Dieses ist nun zwar in der evangelischen Kirche bis jetzt nicht so bestimmt als Lehre aufgestellt, wie hier folgerungsweise geschieht; allein aus ihrer ganzen Verfahrensart geht doch hervor, daß sie überall den Schwarmgeist voraussetzt, wo die Gabe der Weissagung in Anspruch genommen wird, und daß sie nur auf der einen Seite die Auslegung der Weissagun-

^{*)} Ap. Gesch. 1, 7. ^{**)} Luc. 21, 32. Joh. 4, 21.

gen Christi und der Apostel übergibt, aber als eine Aufgabe, die nicht nach Willkür, sondern nur nach den Regeln der Kunst gelöst werden kann, auf der andern Seite aber sowohl die Vorhersagung aus geschichtlichem Sinn als auch die Ahnung aus unerklärlichen Gemüths-erregungen der psychologischen Naturforschung anheim bleibt. Die Vorhersagungen des apostolischen Zeitalters selbst aber können wir ebenfalls nur aus der damals noch nicht erfüllten Vorhersagung Christi ableiten, theils als deren Auslegung theils als deren Nachhall.

3) Aus allem was wir seit dem Deuteronom von den Profeten der Juden wissen, geht deutlich genug hervor, daß wenngleich auch das Wunder den nicht schützen sollte, der wider Jehovah und sein Gesetz rebete, doch der Profet mit Zeichen und Wundern immer zusammengebacht ward, um so mehr weil sein Auftreten immer in gewissem Sinne revolutionär war, und also der Mangel eines constituirten äußeren Berufs durch etwas außerordentliches mußte gedeckt werden. Wenn wir es nun schon ohnedies als das natürliche einer höhern Ordnung ahnen können *), daß dem Erlöser auch Wunderkräfte zu Gebote stehen mußten: so geht aus dieser Analogie mit den jüdischen Profeten zugleich hervor, in welchem Sinne Christus selbst und seine Jünger sich auf seine Wunder berufen konnten, und warum er doch, wenn Zeichen und Wunder gefordert wurden, dergleichen nicht verrichtete. Denn herzurufen sollten und konnten die Wunder der Profeten nicht den Glauben an die messianischen Verheißungen, sondern nur den an die bedingten Vorhersagungen, dergleichen Christus nicht von sich gab. Der Glauben aber

*) E. S. 21, 3.

an sein Verhältniß zur messianischen Idee konnte nur aus dem unmittelbaren Eindruck seiner Person hervorgehen *). Darum nun bediente sich auch Christus seiner Wunderkräfte nur gerade so, wie sich jeder seiner natürlichen Kräfte bedient, je nachdem sich die Gelegenheiten ergab, Gottes damit zu wirken, und nie zur Ostration oder bloß um eine Meinung hervorzubringen, wovon auch Joh. 11, 42. keine Ausnahme macht. — Wenn nun schon damals die wahre Anerkennung Christi zwar eines Theils durch die Wunder veranlaßt werden, anderntheils eine Bestätigung in ihnen finden, niemals aber eigentlich auf sie gegründet werden konnte: so müssen sie für uns hinsichtlich unsers Glaubens völlig überflüssig sein. Denn nur vermöge ihrer unmittelbaren Anschaulichkeit können Wunder das geistige Bedürfniß auf einen bestimmten Gegenstand richten, oder wenn es sich schon dahin gewendet hat, dieses innere Verhältniß auf eine äußerliche Weise rechtfertigen. Aber die Anschaulichkeit verliert sich nach Maßgabe der räumlichen und zeitlichen Entfernung dessen, der glauben soll von dem Wunderthäter selbst. Was aber für unsre Zeiten an die Stelle der Wunder tritt, das ist die geschichtliche Kunde von dem Umfang und Bestand der geistigen Wirkungen Christi, welche wir vor den Zeitgenossen des Erlösers voraus haben; und dies ist ein Zeugniß dessen Kraft in demselben Maße zunimmt, nach welchem die Anschaulichkeit der Wunder sich verliert. Dennoch gehört es auch zu unserm Glauben die Wahrheit der Wunder Christi, und daß sie als begleitende Zeichen von der hohen geistigen Bedeutung seines Daseins ihm durch den göttlichen Rathschluß zugeord-

*) Matth. 16, 16. Joh. 3, 2. 4, 42. 7, 46.

net gewesen, anzunehmen, und sie daher für solche Handlungen zu achten, welche weder von Christo noch irgendwie erlernten Regeln verrichtet wurden, noch auch deren Erfolg auf uns bekannte oder für alle Zeiten gültige Naturgesetze zurückgeführt werden kann. Denn man kann diese Ereignisse nicht in das uns geläufige Naturgebiet herabzählen, ohne dem ganzen Zusammenhang unserer Erzählungen von Christo seine Glaubwürdigkeit zu benehmen. Und diese Ueberzeugung muß wol aus dem redlich und verständig geführten Streit immer lebendiger und allgemeiner hervorgehn. — Sieht man nun ab von dem neuen Gesamtleben, welches der Erlöser gestiftet hat, und welches das absolute Wunder ist, weil abgesehen von ihm durch alle Kräfte der geistigen Natur nicht zu bewirken, und bleibt man nur bei den Wundern im Gebiet der leiblichen Natur stehen: so kann weniger anschaulich sein, daß Christus der Gipfel der Wunderthätigkeit ist, als es von der Weissagung und der Lehre anschaulich war, weil etwas die Wunder Christi über alle andern ähnlichen erhebendes in ihnen selbst uns nicht gegeben ist. Mit Gewißheit aber können wir sagen, daß er auch uns das Ende der Wunder ist. Denn in demselben Maas als wir glauben, daß die Erlösung der Menschen durch Christum vollbracht ist, so daß alles dem menschlichen Geschlecht noch bevorstehende, soweit es dessen Gemeinschaft mit Gott betrifft, nur als weitere Entwiklung des Werkes Christi anzusehen ist, nicht als neue Offenbarung; in demselben Maas haben wir auch Ursache fortan keine Wunder mehr zur Hinweisung auf ein neues geistiges als begleitende Zeichen desselben zu erwarten; sondern nur neue Naturepochen oder auch geschichtliche zwar, nicht aber auf das Gebiet der Bröm-

mitgetheilt sich beziehende Epochen könnten noch durch Wunder bezeichnet werden. Eine feste Lehre besteht wol hierüber nicht in der evangelischen Kirche, vielmehr äußert Luther selbst „es könnten auch noch heutigen Tages dieselben Zeichen, welche die Apostel thaten, billig geschehen, wenn es von nöthen wäre“ *). Indessen verrathen doch diese Worte selbst deutlich genug, er habe auch jene große durch ihn mitbewirkte Veränderung in der Kirche, ohnerachtet sie auch der Anfang eines im untergeordneten Sinne neuen Gesammtlebens war, doch nicht für einen solchen Entwicklungspunkt angesehen, dem die Wunderkraft billig zur Seite ginge. Daher denn auch diese seine Aeußerung gar wohl zusammenstimmt mit derjenigen in der evangelischen Kirche herrschenden Maxime, aus der die hier aufgestellte Lehre abgeleitet werden kann, daß sie nämlich Aberglauben voraussetzt, nicht etwa wenn überhaupt Thatsachen vorläufig als Wunder angesehen, oder wenn solche die nur so angesehen werden können, dennoch geglaubt werden, denn wer dies hinwegnehmen wollte, würde jede bedeutende Erweiterung unserer Kenntniß der lebendigen Natur abschneiden, sondern nur wenn neue Wunder als zur Befräftigung des Christenthums geschehen vorgegeben und geglaubt werden. Wenn hiergegen eingewendet werden wollte, Eben so beglaubigt als die Wunder Christi selbst, sei offenbar auch dieses, daß er seine Wunderkraft seinen Jüngern hinterlassen habe; und also sei nicht nur er selbst offenbar nicht das Ende der Wunderthätigkeit, sondern auch, da keinesweges ausgemacht sei, daß die Wundergaben mit dem Tode der Apostel plötzlich ausgestorben seien, so lasse sich auch

*) M. A. XI. p. 1294, 1339.

nicht bestimmen, ob sie allmählig erloschen sind, oder ob sie nicht vielleicht noch in der Kirche fortdauern und sich periodisch wieder erneuern: so wäre darauf zu antworten, zuerst daß von den Wundern der Apostel dasselbe gelte was von ihren Weissagungen, und daß Christus ihnen die Wunder nur vermacht als begleitende Zeichen der ersten Verkündigung, jetzige Verkündiger aber bei dem großen Vorsprung von Kraft und Bildung, den die christlichen Völker vor den unchristlichen voraus haben, dergleichen Zeichen nicht bedürfen; zweitens aber, was die mögliche Fortdauer der Wunderkraft in der Kirche betrifft, wie denn von der römischen Kirche das Ausgestorbensein der Wunderkraft geklagt wird, so läßt sich ein strenger Beweis für das Gegentheil im Allgemeinen nicht führen, in jedem einzelnen Falle aber nachweisen, daß das angebliche Wunder, welche geistige Abzweckung man ihm auch unterlegen wollte, immer unzureichend sein würde, mithin überflüssig, wie denn auch die römische Kirche selbst, indem sie keinem Wunder Öffentlichkeit gestattet als nur unter Billigung des Bischofs, den Begriff genau genommen wieder aufhebt.

125.

Das hohepriesterliche Amt Christi schließt in sich 1) seine vollkommene Gesezerfüllung oder seinen thätigen, 2) seinen versöhnenden Tod oder seinen leidenden Gehorsam, und 3) die Vertretung der Gläubigen beim Vater.

Anm. 2. Nur von dem letzten Punkt ist es in die Augen fallend, daß dabei die Analogie mit dem jüdischen Hohenpriester zum Grunde liegt, denn dieser brachte Gebete und Reinigungen für das Volk dar; aber weder das erste noch das zweite

lag buchstäblich in dessen Pflichten. Vielmehr indem er zuerst für sich selbst Opfer darbringen mußte, wird anerkannt, daß auch er dem Gesetz nicht vollkommen Genüge geleistet; und indem er eine geheiligte Person war, ist er von allem Ungemach möglichst befreit. Indes hindert doch das erste nicht, daß der Idee nach der Hohepriester das Gesetz vollkommen erfüllen sollte, und durch das besondere Opfer für sich sollte nur die Unangemessenheit der Person zur Idee erst aufgehoben werden. Und was das Andere betrifft, so scheint es doch eine natürliche Bedingung der wahrhaften und kräftigen Vertretung zu sein, daß der Fürbittende von den Bedürfnissen derer, für die er bat, vollkommen mußte durchdrungen sein; wodurch denn ein absolutes Mitleiden postuliert wird, welches um so mehr ein versöhnendes war, als durch seine Fürbitten die göttlichen Segnungen wieder über das Volk kamen.

b. In der Anwendung aber auf Christum scheinen gerade hier die meisten Schwierigkeiten zu liegen. Denn wenn sich doch die beiden ersten Stücke ganz von selbst zusammenfassen unter dem Begriff des Gehorsams: so scheint auf der einen Seite, als ob gehorchende und vertretende Thätigkeit Christi gar nicht sonderlich einander verwandt wären, so daß sie in den Begriff Eines Geschäftes könnten zusammengefaßt werden; auf der andern Seite auch als ob diese Zusammenfassung völlig unnütz sei, indem ja doch aller Gehorsam Christi seinem Inhalte nach mit zu des Erlösers Selbstdarstellung und also zu seiner prophetischen Thätigkeit gehört, so wie seine Fürbitte wiederum, da sie doch von ihrem Erfolge nicht getrennt werden kann, entweder mit seiner Regierung selbst unmittelbar zusammenfällt oder wenigstens die Ergänzung derselben ist, auf jeden Fall also mit zu seinem königlichen Amt gehört. So erscheint demnach diese Stelle des hohenpriesterlichen Amtes leer, und dieser Verdacht wird noch bedeutend verstärkt, wenn man erwägt, daß auch die bildlichen Ausdrücke und vergleichenden Ausführungen in der Schrift, welche hierbei zum Grunde liegen, am wenigsten streng gehalten sind, indem Christus nicht nur als Hohepriester, sondern eben so gut auch als Opfer dargestellt wird, und dies findet sich nicht nur in der Schrift an verschiedenen Stellen, von denen man sagen könnte, keine sei auf die andere Rücksicht zu nehmen gehalten gewesen; sondern es ist auch eben so in unsere Be-

Kenntnißschriften aufgenommen, die sich in diesem Falle nicht befinden und fast alle ohne Ausnahme nach sehr allgemeinem Vorgang älterer Kirchenlehrer Christum bald Hoherpriester nennen und halb Opfer. Allein es scheint hieraus nur um so deutlicher hervorzugehen, daß gerade weil es so viel gegen sich hat, dieses Glied der Eintheilung ohnmöglich, ohne eine tiefere Bedeutung, der zu Liebe man jene Schwierigkeiten nicht achtete, so allgemein geschichtlich hätte werden können. Soll ihm aber seine Stelle zukommen, so muß nicht nur die Verschiedenheit der Beziehungen nachgewiesen werden können, in denen Christus Hoherpriester und Opfer genannt wird; sondern auch seinem ganzen Umfange nach muß das hohepriesterliche Amt von den andern beiden können geschieden werden, so daß die Fürbitte Christi nur hierher gehört, sofern sie etwas anderes ist als seine Regierung, und der Gehorsam Christi nur sofern er etwas anderes ist als die zu seinem profetischen Amt gehörige Selbstdarstellung oder Verkündigung des göttlichen Willens durch die That wie durch das Wort. Dieses also hat die folgende Auseinandersetzung zu leisten.

1) Wenn wir den Gehorsam Christi theilen in den thätigen und leidenden: so sind doch keinesweges beide so getrennt zu denken, als wenn sie verschiedene Theile seines Lebens eingenommen und der thätige sich ausschließend geäußert habe während seines öffentlichen Lebens, der leidende aber seit seiner Gefangennehmung. Denn wie kein Leiden stattfindet ohne Gegenwirkung, welche immer Thätigkeit ist: so war auch die Gegenwirkung Christi während seines im engeren Sinne sogenannten Leidens die vollkommenste Erfüllung des göttlichen Willens; und seine vollkommene Ergebung ohne Nachgiebigkeit auf der einen Seite und ohne Bitterkeit oder Unmuth auf der andern, gehört wesentlich zu seinem thätigen Gehorsam. Eben so ist auch keine Thätigkeit ohne eine bestimmende Veranlassung, welche einen leidentlichen Zustand voraussetzt und ohne einen beschrän-

ten Erfolg, welche Beschränkung ebenfalls als ein Leiden empfunden wird. Daher war jeder Fallstrik, der Christo gelegt wurde und jeder Widerstand, den er während seines thätigen Lebens erfuhr, um so mehr als beides von der Gewalt der Sünde in den Menschen ausging, auch für ihn ein Leiden, weil er darin die Sünde der Welt mitfühlte und also trug. So daß beides thätiger und leidender Gehorsam in jedem Augenblick mit einander verbunden war, und unzertrennlich von einander fortging, und nur der eine Ausbruch den gottgefälligen und vollkommenen Zustand der Empfänglichkeit Christi in Bezug auf das Gesammtleben der Sünde, in welches er eingetreten war, bezeichnet, der andere den gleichen Zustand seiner Selbstthätigkeit in Bezug auf das neue Gesammtleben, welches hervorzurufen er gekommen war; beide aber Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit sind in allen Momenten des Lebens Christi. Daher denn auch, weil weder das Thun Christi hätte ohne sein Leiden, noch das Leiden ohne sein Thun weder erlösend noch versöhnend sein können, weder dem thätigen Gehorsam allein die Erlösung noch dem leidenden allein die Versöhnung zugeschrieben wird, sondern beiden beides.

2) Wenn doch alles äußere wenigstens in seinem Ursprung auf ein inneres zurückweist, das dadurch dargestellt werden soll; zu dem äußeren des jüdischen Hohenpriesters aber auch dieses gehört, zuerst, daß während das Volk in größerer oder geringerer Entfernung vom Heiligthum wohnend ihm nur in abgemessenen Zeiten zuströmte, der Hohenpriester hingegen gleichsam beständig in die Mitte desselben gestellt war, so daß wenn gleich seiner Verrichtungen nur wenige waren und an bestimmte Zeiten gebunden, doch sein ganzes Dasein als

ein gottesdienstliches erschien, und zweitens daß, obgleich das Volk durch die gesammte Priesterschaft Gott seine Opfer darbrachte, es doch außerdem als allgemeiner Ergänzung noch des Versöhnungsopfers bedurfte, welches der Hohenpriester allein darbringen konnte: so wird wol die Idee desselben die sein, daß wie dem jüdischen Volke sein eignes Gesammtleben erschien als ein abwechselndes sich Annähern an Gott und sich Entfernen von ihm, und es sich auch in dem Wechsel zwischen den gottesdienstlichen und andern Zeiten so darstellte, der Hohenpriester derjenige war, welcher zu diesen schwankenden Bewegungen das Gleichgewicht in sich trug, und wie das Volk immer verunreinigt war, so er der einzige, der sich als reiner konnte vor Gott darstellen. Dieses nun ist auch das wesentliche in dem hohenpriesterlichen Werth des thätigen Gehorsams Christi. Denn daß sein Thun allein dem göttlichen Willen vollkommen entspricht, oder die Herrschaft des Gottesbewußtseins in der menschlichen Natur ausdrückt, ist eben dasjenige, wodurch wir der Erlösung bedürftig sind und er allein fähig uns zu erlösen; auf welcher Anerkennung ja alles eigenthümlich christliche ruht. So daß abgesehen von der Verbindung mit Christo weder ein einzelner Mensch an und für sich noch irgend ein bestimmter Zeitraum des Gesammtlebens der Menschen an und für sich gerecht ist vor Gott. In der lebendigen Gemeinschaft mit Christo aber giebt jeder es auf, etwas an und für sich sein und so auch von Gott an und für sich betrachtet sein zu wollen, sondern nur in der Gemeinschaft mit ihm als ein von ihm befeelter, oder noch in der Entwicklung begriffener Theil seiner Erscheinung. Daher ist eben wie dort der Hohenpriester, so hier Christus derjenige, der die Menschen rein dar-

stellt vor Gott vermöge seiner eignen vollkommenen Erfüllung des göttlichen Willens, welche vermöge des gemeinsamen Lebens mit ihm auch die unsrige ist, so daß wir in dem Zusammenhang mit ihm auch der Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sind. Dies ist der unbezweifelte und auf christlichem Boden nicht anzusehnde Sinn jenes oft mißverstandenen Ausdrucks, daß Christi Gehorsam unsere Gerechtigkeit sei, oder daß seine Gerechtigkeit uns zugerechnet werde*), sehr leicht mißzuverstehen und wol gründlich nicht zu vertheidigen ohne die Idee des gemeinsamen Lebens, welches ja aber auch in dem Begriff des Hohenpriesters auf das bestimmteste vorausgesetzt wird. — Und so ist auch sehr bestimmt zu unterscheiden der prophetische Werth des thätigen Gehorsams Christi, sofern er nämlich als ein Theil seiner Selbstdarstellung uns erst in seine Gemeinschaft einladet, und der hohepriesterliche, welchen er nur für diejenigen hat, die sich in dieser Gemeinschaft schon befinden; denn jener bezieht sich auf unsern Gegensatz gegen Christum und auf unser noch fortwährendes Unterschiedensein von ihm, dieser aber auf unsre im Glauben absolut gesetzte und so auch von Gott, wenn sie auch in der Erscheinung sich nur zeitlich und werdend entwickelt, doch als absolut und ewig anerkannte Vereinigung mit ihm. — Dagegen kann nun, wenn man sich genau ausdrücken will, allerdings nicht gesagt werden, Christus habe den göttlichen Will-

*) Sol. decl. p. 685. Eam ob causam ipsius obedientia . . . qua nostra causa sponte se legi subiecit, eamque implevit, nobis ad justitiam imputatur. Conf. Belg. XXII. Jesus Christus nobis imputans omnia sua merita et tam multa sancta opera quae praestitit pro nobis ac nostro loco est nostra iustitia.

Willen an unserer Stelle erfüllt. Nicht so daß wir dadurch der Erfüllung desselben entbunden wären, welches, wie keine christliche Gesinnung es wünschen kann, auch keine gesunde Lehre jemals ausgesprochen hat; da ja vielmehr die höchste Leistung Christi darin besteht, daß er uns in der Gemeinschaft seines Lebens so besetzt, daß von uns insgesamt die immer vollkommere Erfüllung des göttlichen Gesetzes gefordert werden kann *). Auch nicht so als ob der bei uns an und für sich angutreffende Mangel an Gottgefälligkeit gleichsam durch einen Ueberschuß an Gottgefälligkeit in Christo sollte oder könnte gedeckt werden. Denn da nur das vollkommene vor Gott bestehen kann: so hat auch Christus selbst nichts gleichsam menschlicher Weise übrig, was unter uns zur Vertheilung kommen könnte, man mag nun auf die Reinheit der Erfüllung im Innern der Gesinnung sehn oder auf die Vollständigkeit derselben in äußeren Handlungen, welches letztere noch überdies, wie sich unten zeigen wird, ganz unprotestantisch wäre. Sondern wir werden durch den Gesamtgehorsam (*ὁμολογία*) Christi nur gerecht, sofern wir in seiner Gemeinschaft die Reinheit und Vollständigkeit des Gehorsams wirklich darstellen; eben so wie wir durch die Sünde Adams nur verdammt werden, sofern wir in dem natürlichen Zusammenhang mit ihm auch alle selbst sündigen **). — Eben so ist auch das schon ein ungenauer Ausdruck, wenn Christi Gehorsam als die vollkommene Erfüllung des göttlichen Gesetzes beschrieben wird. Denn Gesetz ist nur da, wo ein Unterschied ist und Zwiespalt zwischen dem höheren oder allgemeinen Willen und dem einzelnen oder nied-

*) Joh. 17, 4. 6. 8. 14. 22. **) Röm. 6, 12. 13.

beren. Daher kann man von Christo, auch wenn man ihm einen zwiefachen Willen zuschreibt, da doch beide völlig übereinstimmen müssen, auf keine Weise sagen, daß es für ihn ein Gesetz gegeben, außer dem mosaischen welches jedoch in der gegenwärtigen Beziehung gar nicht angeführt werden kann. Sondern nur von der vollkommenen Erfüllung des göttlichen Willens, was ungleich mehr sagt, kann die Rede sein um den thätigen Gehorsam Christi oder seine hochpriesterliche Keuschheit und Vollkommenheit zu bezeichnen.

3) Da in jeder menschlichen Gemeinschaft, sofern sie als ein abgeschlossenes Ganze betrachtet werden kann, soviel Uebel ist als Sünde, so daß zwar das Uebel die Strafe der Sünde ist, nicht aber jeder Einzelne gerade das Uebel vollkommen und anschließend leidet, was mit seiner persönlichen Sünde im Zusammenhang steht, und daß in jedem Falle, wo ein Anderer dieses Uebel leidet, gesagt werden kann, daß dieser die Strafe leidet für jenen *); und da Christus um uns in die Gemeinschaft seines Lebens aufzunehmen, damit anfangen mußte in unsere Gemeinschaft einzutreten, Er ohne Sünde, und aus dessen Dasein sich auch kein Uebel entwickeln konnte, in die Gemeinschaft des sündlichen Lebens, in welcher sich mit und aus der Sünde das Uebel immer wieder erzeugt: so muß von ihm gesagt werden, daß er alles, was er in dieser Gemeinschaft litt, für alle diejenigen gelitten habe, mit welchen er in Gemeinschaft stand, d. h. für das gesamte menschliche Geschlecht, denn er, nicht nur weil innerhalb desselben sich keine partikelle Gemeinschaft völlig abschließen läßt sondern auch durch seinen bestimmten Will-

*) S. 99, a.

len angehörte. Denn schon durch seine Erscheinung war der That nach der Unterschied zwischen Judent und Heiden aufgehoben, und nicht nur unmittelbar in öffentlicher Lehre, sondern auch mittelbar durch Jüdingenossen hat er schon auf Heiden gewirkt: besonders aber umgab ihn in den letzten Tagen seines Lebens im Zusammentreffen mit jüdischer geistlicher und heidnische weltlicher Obrigkeit Judenthum und Heidenthum, also durch diese repräsentirt der ganzen Welt Sünde, als seine Leiden verursachend. Aber nicht nur hat er für die Sünde der Welt gelitten, sofern sein Leiden von der Sünde der Welt ausging; sondern wiefern auch sein ganzes Handeln und Wirken von Anfang an bedingt war durch sein Leiden, d. h. durch sein Mitgefühl unserer Schuld und Strafbarkeit, und dieses der motivirende Anfang der Erlösung war, so wie das Ende derselben dieses ist, daß uns in der Gemeinschaft seines Lebens mit der Sünde auch die Strafe verschwindet; insofern muß auch gesagt werden, daß sein Leiden die Sünde und ihre Strafe hinwegnimmt. Und da die Erscheinung Christi zureichend war, um das ganze menschliche Geschlecht in die Gemeinschaft seines seltsamen Lebens hineinzuziehen, in welcher auch das erst im Verschwinden begriffene Uebel uns wenigstens nicht mehr als Strafe erscheint, sondern als ein zu dem Leiden Christi gehöriges und davon abgeleitetes ebenfalls erlösendes und versöhnendes Leiden: so kann auch von dem Leiden Christi oder von seinem Tode, welcher als letzter Moment und höchster Gipfel desselben für das Ganze steht, nicht weniger gerühmt werden, als daß er für die Sünde der ganzen Welt als Strafe genug gethan habe. Welcher Ausdruck Genugthuung eben den hohenpriesterlichen Charakter desselben bezeichnet; denn

das ergänzende Opfer des Hohenpriesters war die Genugthuung, insofern sich der göttlichen Verheißung gemäß der Glaube des Volks nun frei fühlte von jeder Besorgniß göttlicher Strafe für die begangenen Sünden. Was aber dort nur symbolische Andeutung war, Schatten, das ist hier realer Zusammenhang, Wahrheit *). Denn das Leiden Christi steht in einem realen Zusammenhang mit seiner erlösenden Thätigkeit, und ist zugleich deren höchster Gipfel, und durch diese, inwiefern die Menschen in die Gemeinschaft seines Lebens übergehen, wird die Strafe wahrhaft und wesentlich aufgehoben. Und so unterscheidet sich auf dieselbe Weise wie bei dem thätigen auch hier bei dem leidenden Gehorsam Christi der prophetische vorbildliche Werth desselben von dem hohenpriesterlichen genugthuenden. Auch findet hier jene Duplicität ihre Lösung, daß Christus zugleich Hohenpriester ist und Opfer. Denn als sich darbringend, d. h. in der erlösenden Thätigkeit beharrend mit dem Bewußtsein des bevorstehenden Todes war er Hohenpriester, als von sich selbst dargebracht war er Opfer. — Wenn man aber noch in einem andern Sinne als eben geschehen, Christi Hingebung in den Tod als einen freiwilligen Entschluß **) glaubt darstellen zu müssen: so ist dies ein schwieriger Punkt und große Vorsicht dabei anzuwenden, damit nicht der freiwillige Tod in einem solchen Sinne, in welchem er unchristlich ist, durch das Beispiel Christi scheine gerechtfertigt werden zu sollen. Denn wenn wir die Wahrheit der sittlichen menschlichen Natur in Christo aufrecht halten wollen: so dürfen wir ihn auch in dieser Beziehung von den Maximen, die wir für

*) Hebr. 8, 5. 10, 1. **) Joh. 10, 18.

alle anerkennen, nicht lossprechen; denn stilles Regelmäßig aufgefasset, gestatten keine Ausnahme, und ebenso wenig darf in einem durchaus vorbildlichen Leben eine solche vorkommen. Sofern also überhaupt Selbsterhaltung Pflicht ist, müssen wir auch von Christo sagen, daß wenn er seinen Tod voraussah, und es Mittel gab ihm ohne Pflichtverletzung zu entgehen, er diese auch damals anwenden mußte, wie er es früher gethan hatte *). Nur sich Engel zu seinem Dienst zu erbitten konnte er nicht verpflichtet sein. Wir müssen also annehmen, er habe es als eine Berufspflicht gefühlt, am Fest in der heiligen Stadt zu erscheinen; und es gehört ohnstrittig mit zu der Verwilligung dieses großen Wendepunktes, daß Christus eben so im Eifer für seinen Beruf in Bezug auf das väterliche Gesetz den Tod fand, wie die Besseren wenigstens unter seinen Segnern ihn im Berufseifer für das Gesetz zum Tode verurtheilten. Endlich ist auch die innere Nothwendigkeit eines solchen Todes für Christum selbst nicht zu verkennen, da auch sein Tod im höchsten Sinne That sein und er auch in diesem Augenblick die volle Herrschaft des Geistes über das Fleisch befunden mußte; welche in diesem Grade weder bei dem Tode aus Altersschwäche noch bei dem aus zufälliger Krankheit zum Anschauung kommen kann. Auch dieser Gefahr aber, die Freiheit in dem Tode Jesu auf eine bedenkliche Art zu bestimmen, wird am besten vorgebeugt durch die Subsumtion des leidenden Gehorsams unter das hohepriesterliche Amt Christi. Denn das Versöhnungsoffer war auch eine freie Berufshandlung des Hohenpriesters, aber wie auf der einen Seite durch die Sünde

*) Luk. 4, 30. Joh. 8, 59.

des Volkes bebingt, so auf der andern einer feststehenden göttlichen Ordnung folgend ohne Spur eigener Willkürlichkeit.

4) Das hier dargelegte ist nun der auf dem eigenthümlichen Gebiet des Christenthums überall leicht verständliche und auch leicht zu vertheidigende Sinn der von außen oft angefochtenen Ausbrücke, daß Christus durch seine freie Hingebung in Leiden und Tod der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan und uns dadurch von der Schuld und Strafe der Sünden befreit habe *). Und aus dieser Darstellung wird sich alles ableiten lassen was, abgesehen von dem hieher nicht gehörigen vorbildlichen Werth des Leidens Christi, in der Beziehung desselben auf uns sich jemals fruchtbar bewiesen hat für die christliche Frömmigkeit; ja auch die bisweilen einseitig erscheinende Form derselben, welche in dem Leiden Christi allein ihre Befriedigung findet, läßt sich hieraus sehr gut verstehen. Denn nur in dem unschuldlichen Leiden Christi bis zum Tode kann sich uns die Art, wie Gott in ihm war um die Welt mit sich zu versöhnen, zur vollständigen Anschaulichkeit vergegen-

*) Sol. decl. p. 696. Obedientia illa Christi, quam ille patri usque ad ignominiosissimam mortem praestitit, perfectissima est pro humano genere satisfactio et expiatio. Conf. simpl. XV. Christus peccata mundi in se recepit et sustulit, divinaeque iustitiae satisfecit . . . ita ut iam simus non solum mundati a peccatis et purgati . . . sed etiam . . . absoluti a peccati morte vel condemnatione. — Conf. Mylh. IV. Atque ita unica sui ipsius oblatione Deo patri nostro coelesti pro nostris et omnium fidelium peccatis satisfacisse ac nos cum eo reconciliasse. — Conf. angl. XXXI. Oblatio Christi perfecta est redemptio propitiatio et satisfactio pro omnibus peccatis totius mundi. Neque praeter illam unicam est ulla alia pro peccatis expiatio.

wärtigen; und nur in der oben beschriebenen Gemeinschaft seines Leidens kann auch seine Seligkeit, so vollkommen als uns möglich ist, mitgeföhlt werden, so daß uns die Mittheilung seiner Heiligkeit sowol als seiner Seligkeit immer zunächst aus dem Versinken in sein Leiden aufgeht. Wogegen das spielende der früher sogenannten Wundertheologie, welche die tiefe Bedeutsamung des Leidens Christi in den sinnlichen Einzelheiten desselben zu finden glaubt, immer auf irrigen Vorstellungen der Sache beruht. Denn wenn man von einer solchen Vorstellung der göttlichen Strafgerechtigkeit ausgeht, nach welcher durchaus auf ein bestimmtes Maas von Sünde ein bestimmtes Maas von Strafe folgen muß, und also die Gesamtsünde des menschlichen Geschlechtes als unendlich gesetzt, eine unendliche Strafe, weil sonst die göttliche Gerechtigkeit nicht befriedigt wäre: so ist dies eine falsche Vorstellung *), aber sie verleitet, wie uns die Sünde einzeln erscheint, so auch die Strafe einzeln zu suchen und zu dem Ende die Gesamtheit des Leidens Christi auf eine allegorisch spielende Weise zu vereinzeln. Wenn nun so das Leiden Christi und sein Tod, wiewol in ein bestimmtes Maas von Zeit und in die durch die geistige Kraft unendlich verringerte Leidensfähigkeit grade dieser einzelnen Person eingeschlossen, dennoch dem postulirten unendlichen Leiden aller Menschen gleichgesetzt werden soll, und deshalb auch die göttliche Natur in ihm gelitten haben soll, damit ein hinlänglicher Gegenstand da sei für das göttliche Wiedervergeltungsrecht: so ist dies eine Darstellung der Sache, welche keinem kräftigen Angriff der Gegner der Erlösung Widerstand leisten kann, wenn

*) Bgl. S. 106.

nen. Denn wie soll man das, was Christus von seinem Vater auswirkend gedacht wird, von demjenigen sondern, was er selbst als König durch seine Gesetze und Verwaltungsbordnungen hervorbringt? vielmehr scheint das eine rein in dem andern aufgehen zu müssen, zumal ja schon unsere Wünsche nur sollen auf geistiges was unmittelbar in seinem Reich entsteht, gerichtet sein. Wie denn auch die vornehmsten Bibelstellen, worauf sich der Ausdruck gründet *), jede von einem andern Gesichtspunkt auszugehen scheinen, und so daß nicht deutlich ist, überall sei bei dem Vertreten auch an den Hohenpriester gedacht worden. Doch aber läßt sich alles zusammenfassen, wenn wir uns am meisten an den Brief an die Hebräer halten, in welchem mehr als irgendwo diese Idee vorherrschend ist; indem wenn wir dabei Worte Christi, an welche jene Stelle sehr bestimmt erinnert **), zu Hülfe nehmen, wir Veranlassung genug finden, diese Worte nicht nur von der Gemeinschaft mit Gott im allgemeinen, sondern auch von jedem besondern Hinzunahen zu Gott zu verstehen. Die Vertretung besteht also auf der einen Seite überhaupt darin, daß nur durch Christum unsere Gemeinschaft mit Gott geknüpft wird, worauf sich auch eigentlich der Ausdruck Mittler bezieht, und dieses gehört zum hohenvpriesterlichen Amt offenbar, insofern diese Gemeinschaft überhaupt von Christo für uns nachgesucht und von Gott um seineswillen bewilliget wird, durch welche Bewilligung erst sowol das menschliche Geschlecht überhaupt als jeder Einzelne in seiner Ordnung ein Gegenstand für das königliche Geschäft Christi werden kann. Dann aber besteht die Vertretung auch darin,

*) Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25. I Joh. 2, 2. **) Joh. 14, 6.

daß jede Anrufung Gottes nicht nur sondern auch jede Anbetung desselben ihm nicht anders wohlgefällig sein kann, als in Christo, weil nur in diesem das reine Bewußtsein Gottes gesetzt ist. Es gehört also zu unserm Gebet in Christi Namen, wovon unten die Rede sein wird, eine dasselbe heiligende Mittheiligkeit Christi, und diese ist in dem Sinn seine Vertretung, daß nur durch ihn unser Gebet wirksam zu Gott kommt. Christus bleibt also vermöge seines ganzen Daseins der Vertreter des ganzen menschlichen Geschlechts, um dessentwillen allein es von Gott gesegnet wird. Wenn nun auch auf diese Art ein Theil des hohenpriesterlichen Amtes über die irdische Laufbahn Christi hinauszugehen scheint: so hängt doch der lebendige Glaube daran keinesweges ab von einer uns versagten bestimmten Kenntniß seines nachherigen Zustandes, sondern nur von dem oben festgestellten Gehalt seiner Person in Beziehung auf Gott und uns. Wenn aber freilich schon nach den ältesten Symbolen *) Christus sein profetisches, denn dies mußte doch beginnen, und hochpriesterliches Amt an den vor seiner Erscheinung gestorbenen durch seine sogenannte Höllensfahrt soll verrichtet haben, damit diese hinter den übrigen nicht zurückblieben: so ist diese Vorstellung bei der schwierigen und zweifelhaften Auslegung von 1 Petr. 3, 19. kaum hinreichend begründet, um so weniger als auch der Zweifel, der dabei zum Grunde liegen soll, wenn man ihn recht ins Auge faßt, hiedurch nicht erreicht wird. Denn dieselben Ansprüche wie die vor der Erscheinung Christi Entschlafenen haben auch alle

*) κατὰ τὸν αἰῶνα ὡς τὰ κατὰ. Symb. Apost. jedoch nur nach einigen Recensionen. Eben so Symb. Quia. descendit ad inferos und hieraus die übrigen.

bleibenden, welche von seiner Erscheinung an bis jetzt in solchen Gegenden gestorben sind, zu denen die Verkündigung des Evangelii noch nicht durchgedrungen ist. So unzureichend also für irgend ein unmittelbares Bedürfniß können wir dieser Vorstellung keinen Platz im Lehrgebäude anweisen, sondern müssen sie nur der geschichtlichen Behandlung überlassen. Ein wirklicher Gebrauch zu christlicher Erbauung ist von derselben ohne dies nicht zu machen.

6) Wie nun Christus nach dem obigen der höchste Hohenpriester ist oder vielmehr über alle Vergleichung mit andern hinaus: so ist er auch das Ende alles Priesterthums. Denn was in dem Begriff desselben nothwendiges ist, wovon aber aller frühere Priesterdienst nur eine unvollkommene Andeutung war, das ist in Christo auf eine ewige Weise gesetzt, indem er der vollkommene Vermittler für alle Zeiten ist zwischen Gott und jedem einzelnen Theil des menschlichen Geschlechtes, der an und für sich weder überhaupt ein Gegenstand für Gott sein noch in irgend eine Verbindung mit ihm treten konnte. Was hingegen in jedem und auch in dem jüdischen Priesterthum unvollkommenes und bloß äußerliches war, das ist durch Christum aufgehoben und der Schatten vor dem Wesen verschwunden; auch findet hier keine Ähnlichkeit mit dem vorigen statt, so daß es einen Nachhall des Priesterthums geben müßte, wie der Profetie, ausgenommen sofern auch der Gläubigen gute Werke wirklich erlösend und ihre Leiden auch versöhnend sind, welches aber nur in dem Maas statt findet, als beide wirklich Thaten und Leiden Christi selbst sind. Von einer anderweltigen Vertretung aber, welche irgendwie die Vertretung Christi ergänzen sollte, kann gar nicht die Rede sein; sondern

wenn die Christen insgesamt ein priesterliches Volk *) heißen, so liegt darin zweierlei, einmal daß unter ihnen selbst aller Unterschied zwischen Priestern im eigentlichen Sinne und Laien aufgehoben ist. Dann aber auch, daß die ganze mit dem Erlöser wirklich vereinigte Menschheit sich zu der übrigen verhält wie die Priester sich zu den Laien verhalten. Denn nur indem in einem Theile wenigstens eine wirkliche Vereinigung mit Christo gesetzt ist, wird auch eine mittelbare Beziehung Christi auf die übrigen möglich. Schon dieses muß eigentlich hinreichen, um dieser von fast allen neueren Dogmatikern seit Ernesti *) angefochtenen Bezeichnung der erlösenden Thätigkeit Christi ihre Stelle in unserm Lehrbegriff zu erhalten.

126.

Das königliche Amt Christi besteht darin, daß alles, was die Gemeinschaft der Gläubigen zu ihrem Bestehen erfordert, immerwährend von ihm ausgeht.

Anm. a. Beim Gebrauch dieser Bezeichnung müssen wir nur die noch nicht untergegangene Erinnerung festhalten an eine Herrschaft, welche zugleich unumschränkt und natürlich ist, wie sich die Griechen auch den βασιλεύς im engeren Sinne dachten im Gegensatz auf der einen Seite gegen den τύραννος, dessen Herrschaft nicht natürlich war, auf der andern gegen jede eigentlich sogenannte ἀρχή, welcher Ausdruck ein nur in bestimmten Grenzen übertragenes Ansehn bezeichnet. Ein solches setzt immer voraus, daß in dem Verhältniß auch etwas von den Regierten ausgehe, welches hier nicht stattfindet, da in dem neuen Gemeinleben alle Thätigkeit ursprünglich von Christo ausgeht und jedes Andern Selbständigkeit nur eine

*) 1 Petr. 2, 9. **) G. dessen Diss. de tripl. mun. Chr.

mitgetheilt ist. Die Tyrannei im Gegentheil schließt immer die Möglichkeit in sich, daß die willkürlich an sich gerissene Gewalt auch eigennützig sein und etwas anderes bezwecken könne als die freie Entwicklung und das naturgemäße Wohlergehen der Beherrschten, welche Möglichkeit ebenfalls in dem Verhältniß Christi zu dem menschlichen Geschlecht nicht stattfindet. In diesem aber, so wie es in der Lehre von seiner Person auseinandergesetzt worden, ist eben so sehr eine unumschränkte als eine natürliche Herrschaft begründet, wie sie überall dem beseelenden Princip zukommt, wenn dasselbe nicht entweder äußerlich begrenzt oder innerlich unvollkommen ist. Man vergleiche die S. 116, 3. schon aufgestellte Analogie. Wie nun das unumschränkte und naturgemäße der königlichen Gewalt am stärksten in denen erscheint, welche das bürgerliche Gesamtleben erst stiften: so ist es die höchste Vollkommenheit der königlichen Gewalt Christi, daß sie durch die Stiftung eines neuen Lebens zugleich als eine ewige begründet ist, die nicht auf einen andern übertragen werden kann und in welcher keine Nachfolge stattfindet.

- b. Wie es nun aber der königlichen Gewalt wesentlich ist, daß sie ein Einzelner ihr Gegenstand sein kann, sondern immer nur ein Gemeinwesen: so spricht diese Bezeichnung sich schon auf das bestimmteste aus gegen diejenigen, welche haben behaupten wollen, daß eine solche Vereinigung der Gläubigen unter sich zu einer organischen Gemeinschaft, wie wir bei dem Namen christliche Kirche gedacht wissen wollen, von Christo selbst nicht beabsichtigt gewesen, sondern ohne seine Anordnung späterhin erfunden worden oder entstanden sei. Vielmehr wird hier schon durch den Ausbruch gelehrt, daß das Geschäft Christi keinesweges in seinem ganzen Umfang verstanden werde, wenn man es separatistisch nur auf den Einzelnen bezieht.

1) Das königliche Amt Christi ist nicht so zu denken, als ob es erst nach seiner Erhebung von der Erde beginne; sondern so wie er selbst sagte, nicht daß er ein König werden werde, sondern daß er einer sei *):

*) Joh. 18, 37.

so hat er auch sein königliches Ansehen schon während seines Aufenthaltes auf Erden ausgeübt, auf der einen Seite indem er Gesetze für sein Reich gegeben *), seine Diener zur Erweiterung desselben ausgesendet **), Verwaltungsregeln aufgestellt und Anweisungen ertheilt über die Art wie sein gesetzgebender Wille solle ausgeführt werden ***), auf der andern Seite durch die unmittelbare Gewalt, welche ihm über die Gemüther zu Gebote stand ****). Wenn nun sowol diese Gewalt immer noch sich bewährt mittelst des Wortes als auch jene Gesetze und Anweisungen immer noch gültig sind in der christlichen Kirche, wie denn nur da sein Reich ist, wo sie gelten: so gilt von dem Glauben an Christi fortwährendes königliches Geschäft dasselbe, was oben von seiner Vertretung gesagt ist, daß er nämlich nicht abhängt von einer uns gänzlich und gewiß nicht zufällig versagten nähern Kenntniß seines persönlichen dormaligen Zustandes, über den uns nur ein bildlicher Ausdruck des Sitzens zur Rechten Gottes überliefert ist. Denn wie auch ursprünglich sein Wirken ganz geistig war, so verweist er auch seine Jünger wegen der Zukunft und der ihm darin gebührenden Gewalt auf seine geistige Gegenwart †); und nur die leibliche Seite derselben ist von der Person auf das geschriebene Wort und das darin niedergelegte Bild übertragen. Wenn aber Christus das Haupt der Gemeinde heißt ††), so ist damit die unsichtbare beseelende Kraft gemeint, welche diesem einwohnt. Eben so wenig aber ist sein jetziges leitendes Handeln nur für einen mittelbaren und abge-

*) Matth. 18, 15—20. **) Matth. 10, 5—8. 28, 19. 20.

) Matth. 10, 9—14. u. a. a. D. *) Joh. 7, 46. u.

a. a. D. †) Matth. 28, 18—20. ††) Kol. 2, 19.

letzten Einfluß zu halten, wie wir ja auch bei einem weltlichen Regenten einen solchen Unterschied nicht machen, wenn er einmal außerhalb der Grenzen seines Reiches sich aufhaltend, dasselbe eben so wie sonst regiert; um so weniger noch bei ihm, da er keiner andern Mittelsperson bedarf als des Geistes, der es von dem seinigen nimmt. Also, wie seine Vertretung zu unserm Gebet in seinem Namen: so seine Regierung zu unserm Handeln in seinem Namen.

2) Wenn nun aber der Umfang, in welchem er sein königliches Ansehn ausübt, gewöhnlich eingetheilt wird in das Reich der Macht, das Reich der Gnade und das Reich der Herrlichkeit: so ist zuvörderst diese Einteilung so aufzulösen, daß unter den beiden letzten zusammengenommen der eigentliche Gegenstand der königlichen Gewalt Christi zusammengefaßt ist; nämlich die durch ihn erlöste Welt; unter dem Reich der Macht aber wird die Welt überhaupt und an sich verstanden. Hierbei aber ist demnächst zu bemerken, daß dies keinesweges so dürfte verstanden werden, als ob Christo in diesem Sinne ein Reich der Macht zukäme gleichsam vor dem Reich der Gnade und unabhängig von demselben. Denn was von dem Wort gesagt wird *) solchen Inhalts, daß gilt, sofern es auch wirklich eine Macht ausdrückt, doch nicht von Christo, dem Gottmenschen und Erlöser; und wenn man ähnlichen Ausdrücken, die Christus von sich selbst braucht **), eine solche Ausdehnung giebt, wodurch ihm die ganze Weltregierung beigelegt wird, so bleibt gar kein unmittelbares Verhältniß zwischen dem Christen und Gott dem Vater unseres Herrn übrig, da doch Christus ausdrücklich ge-

foms

*) Joh. 1, 3. Hebr. 1, 3. **) Matth. 11, 27. 28, 18.

kommen ist, um ein solches zu stiften. Nach giebt es allerdings bei kleinen evangelischen Partheien eine Lehrweise und eine Weise des Gottesdienstes, welche nur ein Verhältniß zu Christo übrig läßt, allein wir müssen dies für eine mangelhafte Einseitigkeit erklären, und haben darin das Zeugniß der Schrift und der ganzen Kirche für uns. Soll demnach diese Klippe vermieden werden, so kann man Christo kein anderes Reich der Macht zuschreiben, als welches mit dem Reich der Gnade anfängt und in demselben wesentlich begriffen ist. Denn die Gläubigen können nur aus der Mitte der Welt genommen werden, und die Gemeinschaft der Gläubigen kann nur zunehmen, indem die Welt, als Gegensatz der Kirche abnimmt; und dies wäre die einzige Gewalt über die Welt, welche Christo könnte zugeschrieben werden, daß sie nämlich allmählig in die Kirche verwandelt, das Böse überwunden und das Gebiet der Erlösung erweitert wird. Aber auch dieses nur sofern das Gebot der Verkündigung ein ewiges Gesetz der Kirche ist, und Wort und Geist immer dabei wirksam sind, moegen ob ein Theil der Welt vor dem andern reif ist oder unreif für diese Verkündigung, dieses ist schon in dem Regiment des Vaters gegründet, welcher Zeit und Stunde bestimmt. So bleiben es demnach immer nur die Kräfte der Kirche, über welche Christus gebietet. Daß aber diese zum Theil überwiegend zur innern Heiligung und Erbauung gebraucht, zum Theil überwiegend im Gegensatz gegen die Welt verwendet werden, dieser Unterschied ist, da beides doch immer in Verbindung mit einander gefunden wird, nicht streng genug, um ein solches zwiefaches Reich eines der Macht und eines der Gnade zu begründen. — Was nun den Unterschied zwischen dem Reich der Gnade und dem

der Herrlichkeit betrifft, so wird dieses dargelegt als auf jenes folgend und dadurch sich auszeichnend, daß dann erst alle Unterthanen Christi in den vollen Genuß aller ihrer erworbenen Güter kommen und in keiner Berührung mehr stehen mit der Welt, welche Voraussetzung bei dem Unterschiede zwischen der streitenden und siegenden Kirche genauer wird zu erwägen sein. Hier aber ist nur dieses zu bedenken, daß wenn selbst dort in den Gläubigen noch eine Vervollkommenung stattfindet, dann auch noch etwas in ihnen Welt sein muß, welche überwunden wird; ist aber in ihnen kein Wachsthum mehr und kein Werden, und geht auch keine Wirkung nach außen von ihnen aus, so ist auch keine leitende Thätigkeit Christi mehr nachzuweisen. Sonach gehört es zwar zur Herrlichkeit Christi, wenn er mit der Gesamtheit der Gläubigen, weil sie vollendet sind und abgeschlossen, auch im Mitgefühl nichts mehr zu leiden hat; aber als sein Reich vermögen wir diesen Zustand nicht im Begriff aufzustellen, sondern nur das Eine Reich der Gnade, wovon auch das Bewußtsein allein in unsern frommen Gemüthsberregungen wirklich vorkommt, und wovon wir auch allein, weil unser wirksamer Glaube darauf gerichtet sein muß, einer leitenden Erkenntniß bedürfen. Und so können wir die gewöhnliche Einteilung nur in sofern brauchbar finden, als sich die andern beiden Glieder auf die Grenzen dieses einzigen Reiches Christi beziehen, und indem eben dieses Reich das Reich der Macht heißt, dadurch ausgesagt werden soll, daß nicht nur die Verbreitung des Christenthums unter dem Menschengeschlecht in keine Grenzen eingeschlossen sei, und kein Volk der Kraft des Wortes und des Geistes einen beständig abwehrenden Widerstand entgegenzusetzen vermöge, sondern daß

es auch keine Stufe der Reinheit und Vollkommenheit gebe, welche nicht in dem Reiche Christi zu finden sei. Indem es aber das Reich der Herrlichkeit heißt, wieb ihm in seinem ganzen Umfang eine unbegrenzte Annäherung an den Zustand der absoluten Seligkeit, wie diese in Christo allein ist, im Zusammenhang mit jener ebenfalls nur durch Annäherung höchsten Reinheit und Vollkommenheit zugeschrieben.

3) Indem wir nun das Reich Christi auf diese Weise beschränken, so können wir dafür um desto zuverlässlicher die Behauptung aufstellen, daß in demselben der Er der Alleinherrscher ist mittelst der von ihm selbst herrührenden Ordnungen *). Darin nun liegt zuerst dieses, daß seine Herrschaft, weil sie mit seinem Verhältniß zum Vater zusammenhängt, auf keinen Andern kann übertragen werden **), weder um Christi Anordnungen zu ergänzen noch um sie auszulegen; sondern beides ist ein gemeinsamer Beruf der von Christo Regierten als solcher. Und könnten sie diesen jemals in die Hände eines Einzelnen übertragen: so ginge diese Uebertragung von ihnen aus, und dieser wäre ihr Stellvertreter, nicht aber ein Stellvertreter oder Statthalter Christi, den es gar nicht geben kann. So daß niemand über die Gewissen der Gläubigen herrschen kann als nur Christus allein. — Eben so bestimmt aber liegt darin, daß die bürgerliche Gewalt, welche in demselben ihren Beruf hat, was zum Regiment des Vaters gehört, und welche auf diesem Gebiet von den

*) Eph. 4, 11 — 16.

**) Expos. simpl. XVII. Ecclesia non potest ullum aliud habere caput quam Christum — Nam ut ecclesia corpus est spirituale, ita caput habeat sibi congruens spirituale utique oportet.

Ehrfurcht immer ist anerkannt worden *); als solche nicht kann die Kirche oder auch nur den kleinsten Theil derselben regieren; sondern nur wo die Kirche zu ihrem Zweck weltlicher Dinge bedarf, wird sie in dieser Beziehung wie jede andere sogenannte moralische Person, auf der einen Seite unter dem Schutze des weltlichen Regiments stehen **), auf der andern Seite aber auch sich nur nach den Anordnungen desselben der weltlichen Dinge bedienen dürfen. Dagegen aber ist eben so klar, daß weil Christus selbst nur über dasjenige herrscht, was zur Gemeinschaft mit ihm gehört, und wie sein Regiment von dem des Vaters sondern, auch die Kirche als solche nicht kann die weltlichen Dinge ordnen und leiten wollen, und also irgend wie sich in das bürgerliche Regiment einmischen, welches auch unter Christen keinesweges aus der Kirche seinen Ursprung hat; sondern nur soviel kann man sagen, daß jeder einzelne Christ, er sei nun Obrigkeit oder Unterthan, die Obliegenheit hat sich in allen bürgerlichen Verhältnissen als ein von Christo Regierter zu beweisen. — Und so ist Christus, indem er die vollkommenste innere Gottesherrschaft gestiftet hat und die darauf gegründete Gemeinschaft unumschränkt regiert, auf der einen Seite das Ende aller politischen Religion geworden, deren Wesen darin besteht, daß die Anstalten der Gottesverehrung als In-

*) Aug. Conf. XVI. Quia evangelium tradit iustitiam aeternam cordis, interim non dissipat Politiam aut oeconomiam, sed maxime postulat conservare tanquam ordinationes Dei et in talibus ordinationibus exercere caritatem.

**) Expos. simpl. XXX. Si magistratus sit amicus adeoque membrum ecclesiae, utilissimum excellentissimumque membrum est, quod ei permultum prodesse eamque peroptime juvare potest.

situationen des bürgerlichen Vereins angesehen und behandelt werden, und deren Begriff auf der Voraussetzung ruht, als ob die Religion hätte können von der bürgerlichen Gesetzgebung ausgehen, oder wenigstens als eine untergeordnete Bewegung von demselben höhern Impuls, der zuerst den bürgerlichen Zustand hervorbrachte. Auf der andern Seite aber ist Christus auch das Ende aller äußeren Theokratie geworden, worunter hier die Unterordnung des bürgerlichen Vereins unter die Kirche verstanden wird, welche auf der Voraussetzung ruht, als ob das bürgerliche Regiment könnte von der Kirche oder der ihr zum Grunde liegenden göttlichen Offenbarung ausgegangen sein. Denn je mehr das Reich Christi sich befestigt und verbreitet, um desto bestimmter sondern sich Kirche und Staat, und nur in der gehörigen äußeren Trennung beider, die freilich unter sehr verschiedenen Formen bestehen kann, bildet sich ihre Zusammenstimmung immer vollkommener aus.

Z w e i t e s H a u p t - s t ü c k .

Von der Art, wie die Erlösung in die Seele aufgenommen wird.

127.

Die Analyse des Selbstbewußtseins, welches dem Erlösten als solchem eigenthümlich ist, wird zusammengefaßt in den beiden Lehrstücken von der Wiedergeburt und von der Heiligung.

1) Das Wesen der Erlösung besteht darin, daß das der menschlichen Natur angehörige Gottesbewußtsein aus dem Zustand der Unterdrückung befreit werde,

und indem der Einzelne in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommen wird, in welchem dieses allein die centrale Lebensbeinheit ausmacht, er eben dadurch eine religiöse Persönlichkeit erlange, welche er vorher nicht hatte. Denn dies ist eine solche, in welcher jeder überwiegend leidenschaftliche Moment nur durch die Beziehung auf das aus der Gemeinschaft mit dem Erlöser abgeleitete Gottesbewußtsein beschlossen ist, und jeder thätige von einer Einwirkung eben dieses Gottesbewußtseins auf die übrigen Functionen der Persönlichkeit beginne. So wird also der Mensch durch die Gemeinschaft mit Christo ein neues Geschöpf *), und beginnt ein neues Leben. Weil aber dieses neue Leben durch die Vereinigung mit Christo bedingt ist: so stehe es auch in der genauesten Analogie mit dem Leben des Erlösers selbst, dessen Persönlichkeit auch bedingt war durch die Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen. Wie wir nun dort zum Behuf der genaueren Betrachtung unterscheiden mußten den Akt der Vereinigung und den Zustand des Vereintseins, eben so ist auch diese Theilung zu verstehen, daß durch den Begriff der Wiedergeburt der Akt der Vereinigung des Menschen mit Christo angedeutet wird, mit welcher das neue Leben beginnt, durch den Begriff der Heiligung aber der Zustand des fortwährenden Vereintseins. Hierbei ist nur zu bemerken einesihells, daß wie dort so auch hier gilt, daß beides auch wieder auf einander zurückgeführt werden kann, und jeder Augenblick des neuen Lebens dasselbe Gepräge trägt wie dessen erster Anfang. Andernthells aber, was auch in dem Ausdruck Heiligung genauer betrachtet, schon liegt, daß näm-

*) 2 Kor. 5, 17.

Nach der angegebenen Charakter des neuen Lebens nicht rein und in seiner Vollkommenheit gegeben ist, sondern nur durch Annäherung, welches eben daher kommt, daß, wie auch in dem Ausdruck Wiedergeburt liegt, das neue Leben auf das alte gleichsam gepfropft ist, welches alte sich nur allmählig, und in der Zeit nie vollkommen, in das neue auflöst.

2) Wenn nun hiedurch im allgemeinen die Construction dieses Hauptstückes gerechtfertigt ist, so ist darüber nur noch folgendes zu bemerken. So wie das neue Leben des Einzelnen bedingt ist durch die Gemeinschaft mit Christo, so ist es auch auf der andern Seite bedingt durch die von ihm angeordnete *) Gemeinschaft der Gläubigen unter einander. Auch dieses nun spricht sich in den hierhergehörigen Lehrstücken und deren Verhältniß zu einander aus. Jene Gemeinschaft der Gläubigen oder die christliche Kirche ist nämlich der Inhalt des folgenden Abschnittes; denn sie ist das durch die Erlösung in der Welt gesetzte, indem diese Gemeinschaft nur durch die Erlösung, alles andere aber auch ohne dieselbe gedacht werden kann. Nach dieser Seite nun steht das zweite Lehrstück von der Heiligung hin. Denn auf der einen Seite sind alle Mittel zu derselben, die gesamte Nahrung des angefangenen geistigen Lebens, in dieser Gemeinschaft niedergelegt; auf der andern Seite besteht auch wieder diese ganze Gemeinschaft nur aus allen Momenten der Heiligung aller ihrer Glieder und erweitert sich nur durch eben dieselben. Es könnte also auch scheinen, als ob dieses ganze Lehrstück eben so gut könnte in den zweiten Abschnitt gehören als hierher, und allerdings kann auch dieser nichts anderes

*) Joh. 17, 21. 22.

enthalten als die Analyse der Heiligung des menschlichen Geschlechts; aber als Verlauf des neuen Lebens in dem Einzelnen gehört das Lehrstück von der Heiligung wesentlich hieher, weil eben so wenig als wir uns Gottes jemals an und für sich unmittelbar bewußt sind, sondern nur an und mit einem andern haben wir ihn in unserm Selbstbewußtsein, eben so wenig sind wir uns auch jemals unseres Antheils an der Erlösung an und für sich bewußt, sondern immer an einem andern, woran sie sich manifestirt, also an ihren Wirkungen in unserm Leben, und diese eben bilden zusammen genommen das Geschäft der Heiligung. Das erste Lehrstück aber von der Wiedergeburt steht nach dem vorigen Hauptstück hin, indem darin das neue Leben abgesehen von der Gemeinschaft der Gläubigen in seinem Bedingtsein durch die erlösende Thätigkeit Christi dargestellt wird. Denn die erlösende Thätigkeit Christi besteht wesentlich darin, die der Sünde unterworfenen Seele in die Gemeinschaft seines Lebens aufzunehmen, so daß eben damit ein neues Leben beginnt, indem alles andere was man dem Erlöser zuschreiben mag, auch ohne seine eigenthümliche Würde, dieses aber nur durch dieselbe gedacht werden kann. Daß nun nach der Wiedergeburt und Heiligung auch wieder als eines und dasselbe angesehen werden können, läßt sich auch nach der jetzt aufgestellten Ansicht behaupten, indem auch wieder die Gemeinschaft der Gläubigen nichts anderes ist als die Totalität der erlösenden Thätigkeit Christi, so wie ein jeder Akt der letzteren ein Werden der ersteren ist.

Erstes Lehrstück. Von der Wiebergeburt.

128.

Die göttliche Thätigkeit, auf welcher der Anfang des neuen Lebens beruht, bezeichnen wir mit der Schrift durch den Ausdruck Rechtfertigung, die Veränderung aber, welche dabei in dem Menschen vorgeht, durch den Ausdruck Bekehrung.

Anm. Wenn oben die Wiebergeburt auf die erlösende Thätigkeit Christi zurückgeführt ward, hier aber auf eine göttliche Thätigkeit: so ist beides hier nur vorläufig dadurch auszugleichen, daß wir uns erinnern, auch in Christo geht alle Thätigkeit aus von der göttlichen Natur in ihm.

1) Da die sündhafte menschliche Natur unfähig ist, das geistige Leben aus sich selbst zu beginnen, so kann sie sich auch zu dem Anfang desselben in jedem Einzelnen nur eben so leidend verhalten wie sie sich bei der Menschwerdung Christi nur leidend verhielt, und der Anfang des neuen Lebens kann nur als eine schöpferische Thätigkeit angesehen werden. So wie nun aber die Wirkung dieser ein Leben ist: so muß auch mit der schöpferischen Thätigkeit zugleich eintreten ein gänzlich verändertes Verhältniß der menschlichen Natur in dem Einzelnen, indem die sinnliche Lebensseinheit als solche zerstört wird, und also sowol die überwiegend leidentlichen als auch die überwiegend thätigen Zustände sich in einer andern und entgegengesetzten Richtung entwickeln. Der Wesenheit nach sind also diese beiden Momente nicht zu trennen. Denn die Veränderung in der menschlichen Natur eines Einzelnen wäre ein leerer Gedanke, wenn es nicht eine solche geistig schöpferische göttliche Thätigkeit gäbe wie die beschriebene; und wiederum diese wäre ein wirkungsloses Bestreben, wenn

ke. sich nicht in einer solchen Veränderung als dem Anfang einer neuen Lebensweise manifestirte, so daß man sagen kann, dasselbige ist, in Gott angesehen, seine Rechtfertigung des Menschen, in dem Menschen aber angesehen seine Bekehrung zu Gott; und jenes entspricht der göttlichen Thätigkeit in der Incarnation, dieses aber dem, was in der Lehre von der Person Christi *μετάνοια* genannt wird (S. 119, 3.), wenn man es auf den ersten Augenblick bezieht, und als das in Besitz genommen werden der menschlichen Lebensthätigkeiten von dem göttlichen Princip betrachtet. In der Betrachtung aber müssen wir demohnerachtet unterscheiden die ursächliche Thätigkeit, welche nur auf Gott zurückgeführt und dem Menschen gar nicht beigelegt werden kann, und die Wirkung, welche vermöge seiner Thätigkeit in dem Menschen ist, und nur als eine Function seines Lebens ausgedrückt werden kann.

2) Die Bezeichnung aber, wie sie hier in Uebereinstimmung mit der kirchlichen Sprache gegeben ist, kann ganz willkürlich erscheinen, indem auf der einen Seite zwischen der das neue Leben hervorbringenden göttlichen Thätigkeit und dem Ausdruck Rechtfertigung gar kein Zusammenhang sich zu erkennen giebt, auf der andern aber der Ausdruck Bekehrung zur Bezeichnung der in dem Menschen vorgehenden Veränderung nur zufällig herausgegriffen scheint aus einer Menge anderer gleichfalls bildlicher, welche eben so schriftmäßig sind und auch eben so einheimisch in der christlichen Volkssprache wie Erneuerung, Erleuchtung u. a. Es ist aber eine Verwandtschaft nicht zu übersehen, welche beide Ausdrücke mit einander haben, daß sie das Werden des neuen Lebens durch seinen Gegensatz mit dem alten bezeichnen. Denn indem die göttliche Thätigkeit,

durch welche der Mensch in lebendige Beziehung mit Christo gesetzt wird, Rechtfertigung heißt, so wird das durch bezeichnet, daß abgesehen von dieser der Mensch als seinem Begriff nicht entsprechend, kein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sein konnte. Dies ist daher der eigenthümliche christliche Ausdruck, und nicht zu loben, wenn eine evangelische Bekenntnisschrift, wie die schottische, sich desselben gänzlich enthält. Eben so bezeichnet Bekehrung, welches so viel heißt als Umwendung, Umkehr, das Vereinigtwerden mit Christo als Anfang einer Lebensrichtung, welche der vorigen entgegengesetzt ist; wie es auch sein muß, wenn das was vorher zurückgedrängt war, herrschend wird, und das zuvor herrschende dienend. Die andern auch schriftmäßigen bildlichen Ausdrücke aber ebenfalls in die biblische Sprache aufnehmen, wie man es häufig gethan hat, so daß sie in dem, was schon selbst nur reinen Anfangspunkt, Moment ist, wieder einzelne Theile oder Beziehungen andeuten sollen, das wird spitzfindig und führt nur zu unnützen Verwicklungen. Daher wir sie lieber auf sich beruhen lassen, und nur sagen, beide zusammen scheinen, je nachdem sie transitorisch verstanden werden sollen oder als etwas fortwährendes, der Heiligung oder der Wiedergeburt gleich zu sein, nur so daß in dem Ausdruck Erleuchtung der Bezug auf die Verstandesseite und in dem Erneuerung der auf die Willensseite vorherrsche.

Erster Lehrsatz. Von der Rechtfertigung.

129.

Daß Gott den Menschen rechtfertigt, schließt in sich daß ihm seine Sünden vergeben werden *),

*) Ap. Gesch. 10, (42.3) 42.

und er als ein Kind Gottes anerkannt wird *). Die Rechtfertigung des Menschen aber ist nur gesetzt sofern der Mensch den wahren Glauben an den Erbsener hat.

Anm. a. Wenn man gewöhnlich den Streitpunkt zwischen der evangelischen und der römischen Kirche in der Lehre von der Rechtfertigung so feststellt, daß nach unserer Lehre die Rechtfertigung eine urtheilende, also immanente Thätigkeit sei, durch welche Gott nur sich etwas sagt und etwas in sich selbst setzt, nach der Lehre der römischen Kirche aber eine wirksame göttliche Thätigkeit, also eine aus sich herausgehende, durch welche etwas in dem Menschen selbst, der ihr Gegenstand ist, gesetzt und hervorgebracht wird: so ist der Streitpunkt in sofern zwischen den rechtgläubigen Lehrern beider Kirchen mehr ein Wortstreit. Denn unter Wiebergeburt verstehen die unsrer alsdann beides eine göttliche Thätigkeit und eine ihr entsprechende Veränderung im Menschen: aber die Rechtfertigung faßt dann nicht die ganze göttliche Thätigkeit, durch welche das neue Leben bewirkt wird, in sich, sondern es giebt dann außer dieser noch eine andere, durch welche die innere Veränderung in dem Menschen, nämlich die Bekehrung bewirkt wird. Die römischen Theologen aber verstehen dann unter dem rechtfertigenden Act Gottes den ganzen, den Menschen auch innerlich verwanbelnden; und da sie in diese Thätigkeit die declaratorische mit einschließen: so setzen in der That beide Kirchen gleich viele und die gleiche göttliche Thätigkeit, nur die römische ungetheilt, die unsrigen hingegen getheilt. Es scheint aber nicht zweckmäßig diese göttliche Thätigkeit, so wie bei uns gewöhnlich ist, zu theilen. Denn ein Gericht freilich ist eine bloß erklärende Function, und kann also auch nur declaratorische Acte ausüben, indem die Handlungen, auf welche sich diese beziehen, ihm gegeben werden müssen. Hier aber erfolgt die ganze Entwicklung des menschlichen Lebens selbst in dem Umfang des in der göttlichen Allmacht begründeten Seins, und Gotte kann nichts bloß gegeben werden, worüber er auch bloß zu urtheilen hätte. Wenn

*) Epheser 1, 5.

wir uns indes hier der römischen Lehrweise nähern und unter der Rechtfertigung die ganze, das neue Leben in dem Menschen begründende göttliche Thätigkeit verstehen, und eben so unter der Bekehrung die ganze durch diese göttliche Thätigkeit bewirkte Veränderung, sofern beide nämlich sich auf den Anfang des neuen Lebens beziehen; so betrifft diese Annäherung bloß die Form. Der wahre evangelische Typus aber liegt in dem Inhalt, nämlich in der Beziehung der Rechtfertigung auf den Glauben.

b. Wenn aber der Unterschied beider Kirchen sich auch darin zeigt, daß die römische zur Rechtfertigung auch die Heiligung rechnet, so bleiben wir hierin der Lehrweise unserer Kirche, welche den letzten Begriff von dem ersteren absondert, getreu. Sa viel eher möchten wir uns dazu verstehen, den Begriff der Erhaltung mit in den der Schöpfung einzuschließen, als hier den der Heiligung mit in den der Rechtfertigung. Denn in dem Gebiet der Welt überhaupt ist uns nicht einmal die Schöpfung selbst irgendwo, noch weniger etwas vor derselben gegeben. Hier aber wo wir das göttliche Gnadenwerk der Erlösung in Bezug auf den einzelnen Menschen betrachten, ist uns nicht nur die Schöpfung des neuen Menschen selbst, sondern auch sein altes Leben von derselben gegeben, und hier müssen wir also, wenn nicht der Begriff der neuen Schöpfung ganz verwirrt werden soll, wol unterscheiden die Bekehrung als dasjenige, was durch die Wirkung Gottes auf den Menschen von der Heiligung als demjenigen, was durch die Wirkung Gottes in dem Menschen geschieht. Aber eine solche Wirkung Gottes in dem Menschen, eine solche gemeinsame Thätigkeit beider, wie der beiden Naturen in Christo im Zustande ihres Vereintseins, könnte es gar nicht geben, wenn nicht der Mensch zuvor, welches eben durch die rechtfertigende Thätigkeit geschieht, ein Gegenstand der göttlichen Liebe geworden wäre.

c. Auch wenn man auf die beiden Bestandtheile sieht, in welche diese göttliche Thätigkeit zerfällt, wie sie in unserm Satz in Uebereinstimmung mit den symbolischen Büchern *) — denn

*) Aug. Conf. IV. Docent, quod homines . . iustificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum.

zu Gnaden aufgenommen werden, und als ein Kind Gottes anerkannt werden, ist Aues und dasselbe — ausgedrückt, ist: so muß man gestehen, daß die rechtfertigende Thätigkeit Gottes nicht eine bloß erklärende sein kann. Denn wenn auch Gott erklärte: es solle dem Menschen die Sünde vergeben seyn, und der Mensch glaubte auch dieser Erklärung, wie er sie aus dem Munde Christi vernimmt, es entsände aber immer wieder in ihm das alte Bewußtsein vom Miterzeugen der Sünde, von welchem er das vom Mitleiden der Strafe nicht trennen kann: so wäre in ihm ein Widerspruch zwischen seinem Glauben und seinem eignen Gefühl. Die erklärende göttliche Thätigkeit, die nur im göttlichen Urtheil ist, wäre also für sich nichts ohne die umwandelnde göttliche Thätigkeit. Ist sich aber der Mensch dieser durch die in ihm vorgegangene Veränderung bewußt: so ist in ihm kein Bedürfnis mehr, sich jene noch besonders zu denken. Dasselbe läßt sich von dem andern Moment sagen. Denn eine göttliche Erklärung zu kennen und ihr zu glauben, daß er ein Kind Gottes sei, wenn er sich noch bewußt ist das Princip in sich zu tragen, woraus ihm Widerspruch gegen den Willen Gottes entsteht und also Entfernung von Gott, das könnte ebenfalls für ihn nur eine Quelle der Selbstentzweiung sein. Ist aber in ihm selbst die Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen als ein lebendiger, Trieb vermittelt des ihm eignen gewordenen Lebens Christi entstanden: so hat er ebenfalls kein Bedürfnis, sich eine besondere göttliche Erklärung darüber zu denken.

d. Die Vorstellung von einer besonderen erklärenden göttlichen Thätigkeit scheint also nur zusammenzuhängen mit der von einer göttlichen Strafgesetzgebung, welche nun in Beziehung auf den einzelnen Menschen durch jenes Urtheil aufgehoben werden soll. Allein jene, sofern sie wirklich in dem Begriff der göttlichen Gerechtigkeit liegt *), ist nur mit ihrer Aufhebung durch Christum zugleich als eine und dieselbe göttliche sowol Anordnung als Erklärung zu denken, sonst könnten wir auf keinen Fall den Grundsatz festhalten, daß Gott nicht Urheber der Strafe ist.

*) Vergl. S. 106.

1) Den eigentlichen Gehalt der beiden angeführten Bestandtheile ist nicht nöthig ausführlich auseinanderzusetzen, indem es schon klar ist, daß der eine, die Sündenvergebung, dem Buchstaben nach von der Vergebung ausgehend, doch auch die Erlösung in sich schließt; denn nur in dem Bewußtsein der ihm angeeigneten Unschuldlichkeit Christi kann der Mensch, indem er sich berechtigt und bereit fühlt auch in die Gemeinschaft der Leiden Christi einzugehen, also miterlösendes Leiden zu dulden, nun aufhören auch das, was für ihn noch Uebel ist, als eigne Strafe anzusehn, wie vielmehr noch künftige Strafe zu fürchten, da er vielmehr im gemeinschaftlichen Leben mit Christo auch an der Belohnung Christi theilnehmen muß*). Der andere Bestandtheil aber, der Empfang des Kindesrechtes, weist von der Erlösung aus auf die Heiligung hin, und schließt die Gewährleistung derselben in sich**). Denn das erste Recht des Kindes ist dieses, daß es zur Mitthätigkeit im Hauswesen erzogen werde, so wie das erste Naturgesetz aller Kindschaft ist, daß aus der innern Zusammengehörigkeit und Lebenseinheit zwischen Vater und Kind sich in dem letzteren die Ähnlichkeit mit dem ersteren entwicke. Beide sind daher auch unmöglich von einander zu trennen. Denn eine göttliche Adoption ohne Sündenvergebung wäre, weil ohne die letztere Furcht gesetzt ist, und Furcht mit der Liebe nicht bestehen kann, erfolglos, also als göttliche Thätigkeit betrachtet, nichts, und Sündenvergebung ohne Kindes-

*) Röm. 8, 1.

**) Conf. Belg. XXII. Necessarium est enim aut omnia quae ad salutem nostram requiruntur, in Jesu Christo non esse, aut si in eo sunt omnia, tum eum qui fide Jesum possidet, totam salutem habere.

annahme wäre theils eine bloß negative, welche Gott nicht zugeschrieben werden kann, eben weil sie keine Thätigkeit ist, theils auch würde dadurch der Mensch aus dem einen Gesamtleben zwar herausgenommen, in ein anderes aber nicht hineingesetzt, welches seine Natur, der ein Gesamtleben wesentlich ist, aufheben würde. Es ist also ein anderer Unterschied zwischen beiden Bestandtheilen nicht anzunehmen, als daß dieselbe göttliche Thätigkeit, sofern sie gegen das alte Leben gerichtet ist und es aufhebt, Sündenvergebung heißt, sofern sie aber das neue Leben hervorrufen, heißt sie Adoption. — Will man ohnerachtet dieser Identität nach einem früher oder später in Bezug auf beide fragen, so muß man wohl unterscheiden auf der einen Seite, wie in der göttlichen Thätigkeit das eine vor dem andern menschlicherweise vorgestellt werden kann, und auf der andern, wie beides in dem menschlichen Bewußtsein, sofern die göttliche Thätigkeit sich in ihrer Wirkung abspiegelt, erscheint. Denn denken wir uns die göttliche Thätigkeit auf zeitliche Weise: so ist offenbar, sie muß das alte Leben erst zerstören, ehe sie das neue hervorrufen, da beide als Lebensseinheit nicht gleichzeitig bestehen können. Fragen wir aber unser Selbstbewußtsein: so können wir uns der Sündenvergebung, weil sie eine bloße Verneinung ist, gar nicht unmittelbar und an sich bewußt sein; sondern es muß erst ein positives Gefühl gegeben sein, und das kann kein anderes sein als das der Kindshaft und des neuen Lebens, an welchem wir uns bewußt werden können, daß das alte, das Gefühl nämlich der Schuld und der Strafbarkeit aufgehoben ist. In jener Hinsicht also kann man sagen, Nachdem dem Menschen die Sünden vergeben worden sind, wird er in die Kindshaft Gottes

Gottes aufgenommen; in dieser aber, nachdem er in die Kindschaft Gottes aufgenommen worden, erhält er die Vergebung der Sünden.

2) Indem nun die ganze Veränderung des Menschen, welche als solche durch den Ausdruck Bekehrung bezeichnet wird, nur als durch eine göttliche Thätigkeit bedingt und in ihr begründet begriffen werden kann: so liegt hierin folgendes zum Theil schon früher beantwortete, was aber hier muß zusammengestellt werden. Zuerst, daß so lange der Mensch sich noch in dem die Sünde immer strafenden und immer wieder erzeugenden gemeinsamen Leben findet, es keinen Zustand desselben giebt, wie auch das Verhältniß der Sünde zu unvollkommener Tugend und Frömmigkeit sich gestaltet, worin er ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sein, also auch wobei er sich selbst in Bezug auf das in ihm noch nicht ganz erstorbene Gottesbewußtsein beruhigen könne. Denn wäre dieses, so wäre keine Nothwendigkeit einer solchen Veränderung gesetzt, sondern nur eine Steigerung des schon vorhandenen. Dann aber daß, auch nachdem durch Christum der Grund zu dieser Veränderung gelegt ist, der Mensch auf keine Weise ohne eine solche göttliche Einwirkung und durch sich selbst in die beseelende Gemeinschaft mit Christo treten könne *); denn sonst ginge bei jedem Einzelnen

*) *Argent. Conf. III. Nostri hanc totam (Iustificationem) divinae benevolentiae Christique merito acceptam referendam, solaque fide percipi docuerunt — initium omnis nostrae et iustitiae et salutis a misericorde Deo fieri oportere, qui ex sola sua dignatione primum doctrinam veritatis offert, deinde facit simul oriri in tenebris cordis nostri suae lucis radium, ut iam habere evangelio fidem, superno scilicet spiritu de eius veritate persuasi . . valeamus.*

Diese Veränderung nicht von göttlicher Thätigkeit aus, sondern von seiner, wenn gleich durch Christum bedingten und gleichsam hervorgelassen Selbstthätigkeit, welches dem christlichen Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit keinesweges entspräche. Endlich auch, daß nichts was in dem Menschen vorhanden ist, abgesehen von dieser göttlichen Gnadenwirkung, habe er es nun aus persönlich eigener Kraft und Gabe oder aus der Kraft Anderer oder eines Gesamtlebens, und zwar nicht nur nicht einzelne nützliche und mit einer göttlichen Vorschrift übereinstimmende Handlungen oder Werke des Gesetzes, und zwar gleichviel ob eines äußeren oder des Sittengesetzes, sondern auch nicht die Gesinnungen der Rechtschaffenheit und der Menschenliebe, wie sie in einem zur Gemeinschaft mit Christo noch nicht gelangten Menschen anzutreffen sind, der Grund sein können, welcher die göttliche Thätigkeit in Beziehung auf ihn bestimmt *). Denn sonst wäre diese göttliche Einwirkung nicht der Grund jener Veränderung, sondern diese unsere Beschaffenheit wäre der Grund, weil durch sie die göttliche Rechtfertigung selbst bedingt wäre. Es kann also in Bezug auf die Rechtfertigung eben so wenig ein *meritum ex congruo* als eines *ex condigno* statt finden. Dieses zusammen genommen kann auch so aufgedrückt werden, daß vor der göttlichen Rechtfertigung alle Menschen vor Gott gleich sind, unbeschadet

*) *Expos. simpl. XV.* Certissimum est omnes nos iustificari (iustificare significat peccata remittere . . in gratiam recipere et iustum pronunciare) a iudice Deo solius Christi gratia et nullo nostro merito aut respectu. . . . Itaque iustificationis beneficium non partimur, et partim gratiae Dei vel Christi, partim nobis aut dilectioni operibusve vel merito nostro, sed in solidum gratiae Dei in Christo per fidem tribuimus.

der Ungleichheit der Sünden *); und dies ist gewiß die reine Darstellung von dem Selbstbewußtsein dessen, der sich in der Gemeinschaft der Erlösung findet, in dem er auf seinen vorigen Zustand in dem sündlichen Gesamtleben zurücksteht.

3. Wenn wir aber, eben deshalb weil wir von dem Selbstbewußtsein des Einzelnen über diese Veränderung überall in unserer Darstellung ausgehen, auch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in ihrer Beziehung auf den Einzelnen denken: so kann eine solche Vereinzelnung göttlicher Thätigkeit nur zu diesem Behuf vergönnt sein, und wir dürfen nicht verlangen, daß sie für etwas an und für sich gehalten werden solle, so daß die Rechtfertigung eines jeden einzelnen Menschen auf einem abgesonderten göttlichen Rathschluß beruhte, der von Ewigkeit her gefaßt in einem darin bestimmten Zeitpunkt in Wirklichkeit trete**), eine Annahme, welche nur Mißverständnisse zu erzeugen gemacht ist. Sondern so wenig ein göttlicher Rathschluß kann zeitlich sein, so wenig kann er auch auf einzelnes gehen, weil nichts einzelnes für sich ein besonderer Gegenstand für Gott ist. Vielmehr steht es nur Einen ewigen göttlichen Rathschluß der Rechtfertigung der Menschen im allgemeinen durch Christum. Dieser Rathschluß ist wiederum mit dem der Sendung Christi einer und derselbe. Denn diese Sendung kann nicht in Gott ohne ihren Erfolg gesetzt und beschlossen sein. Und der Rathschluß Christum als Erlöser zu senden, ist wiederum

*) Sola gratia redemptos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. Augustin. Enchir. XXIX.

**) S. Gerh. I. th. IV. p. 147.

einer und derselbe mit dem der Schöpfung des menschlichen Geschlechtes, sofern in Christo erst die menschliche Natur vollendet ist. Wie nun in Gott denken und wollen nicht zu trennen ist: so ist auch jeder göttliche Rathschluß unmittelbare That. Wenn also nur Ein allgemeiner göttlicher Rathschluß der Rechtfertigung aller Menschen durch Christum, der sich nur in seiner zeitlichen Gestalt für diejenigen vereinzelt, an welchen er in Erfüllung geht: so ist auch nur Eine göttliche Gnadenwirkung zur Umwandlung der Menschen, deren zeitliche Manifestation in der Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur in Christo ihren Anfang hat, denn von dieser geht doch die gesammte Menschöpfung der Menschen aus. Von hier an ist auch ihre zeitliche Erscheinung eine wahrhaft stetige, also Eine, erscheint aber uns zer schlagen in so viel von einander getrennte Punkte, als Einzelner Menschen Vereinigung mit Christo gesetzt wird. Denkt man sich nun von dieser fortschreitenden göttlichen Thätigkeit den Einzelnen ergriffen und die Absicht der göttlichen Gnade an ihm erreicht: so ist wol nicht abzusehn, warum noch ein besonderer declaratorischer, die Thatsache bejahender Akt in Gott solle gesetzt werden, außer dem allgemeinen die Heilsordnung feststellenden göttlichen Rathschluß. Vielmehr ist das einzeln declaratorische nur in dem Menschen, welchem die göttliche Gnade in Christo angeeignet wird. Auch wenn wir auf die einzelnen Bestandtheile unseres Begriffs sehen: so ist zwar ein allgemeiner göttlicher Rathschluß der Sündenvergebung um Christi willen und der Adoption durch Christum sehr wohl zu denken; aber ein einzelner Rathschluß der Sündenvergebung, der nur in einem bestimmten Zeitpunkt sich realisiert, würde doch in Bezug auf die frü-

here Zeit ein eben so einzelnes göttliches Strafberecht voraussetzen, welches durch jenen aufgehoben würde, und dies ist unstreitig eine höchst verwirrende Verknüpfung. Und ein einzelner göttlicher Adoptionsakt, der in der Zeit in Erfüllung geht, würde eben so in Bezug auf die frühere Zeit die Entstehung einer Zuneigung in Gott setzen, welche vorher nicht da gewesen. Daher haben wir nur Einen allgemeinen mit der Erlösung und in Bezug auf sie ewig gesetzten göttlichen Rechtfertigungsakt anzunehmen, welcher sich zeitlicherweise allmählig erfüllt.

4) Was endlich den Glauben betrifft: so haben unsere symbolischen Schriften ihn von jeher als den zweiten Theil der Beteuerung angesehen, insofern er ein neuer, dem ganzen christlichen Leben zum Grunde liegender Zustand ist, aus welchem die gesamte der vorigen entgegengesetzte Thätigkeit desselben zu begreifen ist. Daher ist natürlich erst von ihm zu reden an dem Orte, wo der Anfang des neuen Lebens als Gleichung für dessen ganze Entwicklung aufgestellt wird, also in dem Ort von der Beteuerung. Dort also wird auch erst die hier von demselben aufgestellte Erklärung ihrem ganzen Gehalt nach entwickelt werden können. Allein es ist der evangelischen Kirche eben so wesentlich die Rechtfertigung an den Glauben zu knüpfen, in dem sie erklärt, dieser sei der Punkt, mit welchem die Anwendung jenes allgemeinen göttlichen Rechtfertigungsaktes auf den einzelnen Menschen gesetzt und durch denselben bestimmt sei, und daher ist die Erwähnung desselben auch hier nicht zu umgehen. Diese getheilte Betrachtung ist unvermeidlich, sobald man die göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt und das durch sie hervorgebrachte abgesondert behandelt, und es muß in dies

ter Hinsicht ziemlich gleichgültig sein, welches von beiden, Rechtfertigung oder Besehrung, man voraussetzt. — Was nun die Beziehung der Rechtfertigung auf den Glauben anlangt: so wäre es freilich desto gefährlicher, sie zu übersehen, wenn wir die rechtfertigende Thätigkeit Gottes als eine bloß declaratorische und immanente betrachteten. Denn es könnte dann gar leicht der Schein entstehen, als ob die Erlösung dem einzelnen Menschen angeeignet würde lediglich durch diesen declaratorischen Akt, also entweder völlig willkürlich was den Zustand des Menschen betrifft, oder so daß diese Declaration bestimmt würde durch irgend etwas, was in dem Menschen ohne eine besondere von dem allgemeinen consensus *) unterschiedene göttliche Einwirkung vorhanden sei. Allein auch wenn wir die rechtfertigende göttliche Thätigkeit nur als Eine betrachten, und das wirksame darin von dem declaratorischen nicht trennen: so ist eben weil wir sie auch in ihrem ganzen Umfang nur als Eine betrachten, doch eben so nothwendig den Punkt zu bestimmen, wann sie an dem einzelnen Menschen erfüllt ist; d. h. nach dem obigen Ausdruck, wann die göttliche Wirkung auf den Menschen in eine göttliche Wirkung in dem Menschen und durch den Menschen übergeht. Unser Satz sagt nun hierüber aus: Erstlich, die göttliche Thätigkeit, durch welche das neue Leben des Menschen beginnt, ist an dem einzelnen Menschen nicht früher vollendet, als wann er glaubt. Also geläugnet wird, daß etwa der Glaube und also die lebendige und innere Beziehung des Menschen zu dem Erlöser erst früher oder später zu dem doch schon begonnenen neuen Leben hinzukommen könne, vielmehr

*) S. 59, 1.

kann weder Sündenvergebung, als Aufheben des alten Lebensgesetzes, noch Kindschaft Gottes als Grundverhältniß des neuen eher eintreten als mit dem Glauben. Womit schon zusammenhängt, daß auch sonst nichts, was an dem Menschen gelobt oder getadelt werden kann, gegen den Glauben aber indifferent ist, die Erstreckung der göttlichen Gnadenwirkung auf ihn weder hemmen noch fördern kann. Zweitens daß aber auch keinesweges, wenn der Mensch den Glauben an den Erlöser hat, die Sündenvergebung und das Kindschaftsrecht für ihn noch irgend etwas zweifelhaftes sein könne. Also geläugnet wird, daß zu dem Glauben noch irgend etwas, und nicht etwa nur fremdbartiges, sondern auch die Früchte des Glaubens selbst oder die Heiligung hinzukommen müsse, um Sündenvergebung und Kindchaft zu vollenden. Vielmehr sind alle Aeußerungen des neuen Lebens nur möglich, nachdem Sündenvergebung und Kindchaft dem Menschen erteilt sind. In Beziehung auf diese Aussagen aber ist noch zu erklären, daß sie keinesweges so gemeint sein können, als ob der Glaube selbst nicht durch diese göttliche Thätigkeit entstehe, sondern diesen der Mensch aus sich selbst entwickeln oder ihn anderswoher erlangen müsse, und dann erst mittelst seiner der Rechtfertigung theilhaft würde. Diese Meinung, als ob der Glaube an den Erlöser ein eignes Werk des Menschen sein müsse, und erst wenn dieses von ihm vollbracht sei, dann das Werk der göttlichen Gnade in ihm anhebe, findet allerdings manchen Vorwand theils in dem weit verbreiteten kirchlichen Sprachgebrauch, der Glaube sei die *causa instrumentalis* der Rechtfertigung oder das *ἔργον λειτουργίας*, mittelst dessen wir die göttliche

Gnade in uns aufnehmen *). Theils auch in ähnlich klingenden oder scheinbar den Glauben dem heiligen Geist voranstellenden Ausdrücken der symbolischen Bücher **). Allein diese letzteren Stellen müssen erklärt werden aus andern ***), welche auf das bestimmteste aussagen, daß der Glaube selbst ein Werk des göttlichen Geistes ist und seine Entstehung also auch nur auf die göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt zurückgeführt werden kann; und welche die Entstehung des Glaubens so genau mit dem Anfang des neuen Lebens in Verbindung bringen, daß wenn der Mensch den Glauben selbst in sich hervorbringen könnte, er dann auch müßte das neue Leben in sich aufregen können,

*) E. Gerhard loc. T. VII. p. 72 sq. u. viele Andere.

**) Interim proprie loquendo nequaquam intelligimus ipsam fidem esse, quae nos iustificat, ut quae sit, duntaxat instrumentum, quo Christum iustitiam nostram apprehendimus. Sed Jesus Christus est nostra iustitia, fides autem est instrumentum, quo nos cum illo in communionem omnium honorum eius retinemus. Belg. Conf. XXII. und Haec igitur fides specialis, qua credit unusquisque sibi remitti peccata propter Christum . . . regenerat nos et affert spiritum sanctum. Apol. Conf. II.

***) Credimus hanc fidem per Spir. a. operationem homini insitam . . . cum ad novam vitam vivendam excitare Belg. Conf. XXIII. und Quod fides sit ipsa iustitia qua coram Deo iusti reputamur . . . quia accipit promissionem . . . seu quia sentit quod Christus sit nobis factus a Deo iustitia . . . Cum de tali fide loquimur . . . quae a morte liberat, et novam vitam in cordibus parit, est opus spiritus sancti. Wie häufig Luther dies einschärft, bedarf keiner Anführung, „darum muß dieser Glaube an Christum von Gott, dem heil. Geist uns gegeben und eingegossen werden“. B. X. VI. 992. „Darum ist es nicht eine geringe Kunst noch ein schlecht Ding um den Glauben; es ist eine göttliche Kraft, die nicht vom freien Willen kommt, sondern durchs Wort vom h. Geist uns gegeben wird“. XIII. 420.

und demnach Christus, wenn er überhaupt noch Erlöser bliebe, es nur für einen jeden dadurch würde, daß dieser sich zu ihm wendete. Dagegen aber soll wol immer die Regel des Augustinus gelten, daß eben weil wir nicht sagen können, daß wir Christum erwählen, auch der Glaube nicht könne unser eigen Werk sein *). Jener scheinbare Widerspruch aber auch in symbolischen Ausdrücken, und auch bei Luthern öfters, daß bald der Glaube vom h. Geist und bald der h. Geist vom Glauben abgeleitet wird, erklärt sich in der That sehr leicht aus der Analogie der Natur, wenn wir nur bedenken, daß die Entstehung des Glaubens und der Anfang des neuen Lebens eigentlich eines und dasselbe ist. Denn wie auf dem Gebiet der Natur, wo ein neues Leben entsteht, die neue Lebenskraft schon den belebten Stoff, eben so aber auch der belebte Stoff die neue Lebenskraft voraussetzen scheint, indem doch beides durch ein und dieselbe schöpferische, ein Einzelwesen bildende Thätigkeit der Natur entsteht: so setzen auch hier das neue Leben und der Glaube einander gegenseitig scheinbar voraus, indem beide als eines und dasselbe durch dieselbe göttliche Thätigkeit, welche hier beschrieben wird, entstehen.

Zweiter Lehrsatz. Von der Bekehrung.

130.

Die Bekehrung oder der Uebergang aus der Gemeinschaft der Sünde in die Gemeinschaft der Gnade bekundet sich in jedem Einzelnen durch Buße,

*) Non quia credimus, sed ut credamus. elegit nos, ne priores cum eligere dicamus. de praedest.

welche besteht in der Verknüpfung von Reue und Sinnesänderung, und durch Glauben, welcher besteht in der Aneignung der Unschuldlichkeit und Seligkeit Christi.

Anm. a. Dies ist im wesentlichen auch die Einteilung und Begriffsbestimmung unserer Bekenntnisschriften, welche als die beiden Haupttheile der Belehrung aufstellen die Reue (Reue und den Glauben *). Denn daß der Hauptbegriff dort poenitentia heißt, was wir eher geneigt sind durch Buße zu übersetzen, ist nur eine scheinbare Abweichung, da poenitentia und conversio häufig mit einander verwechselt werden, und unser Ausdruck Buße wol in allen Bedeutungen zu wenig positives enthält, als daß wir den Glauben mit darunter begreifen könnten. Daß aber der erste Moment dort nicht Buße heißt, sondern Reue, was nur mit unserm Ausdruck Reue gleichbedeutend sein kann, so daß die Sinnesänderung, die wir als den zweiten Theil der Buße setzen, dort ganz fehlt, dies ist eher eine wirkliche Verschiedenheit. Aber auch diese ist in einer andern Stelle schon bevormortet **); und wenn man unter jener Veränderung nicht die von der Belehrung ein für allemal abgesonderte Heiligung selbst versteht, welche ja in derselben symbolischen Schrift immer als die Frucht der Belehrung dargestellt wird, sondern nur dasjenige in der Belehrung, worauf am unmittelbarsten alle Momente der Heiligung als auf ihren ersten Anfang zurückgehn, wie dies in unserm Ausdruck Sinnesänderung liegt: so ist dies eine Rückkehr zu dem Sprachgebrauch der Schrift, welche eben so μετανοια und πίστις verbindet **), wo von der Umkehrung

*) Aug. Conf. XII. Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus, altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato, altera est fides.

**) Apol. Conf. V. Nos igitur constituimus duas partes poenitentiae, videlicet contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam videlicet . . mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur.

***) Xp. Gesch. 2, 38 und 44.

die Rede ist. In *μετάνοια* aber liegt unsere Sinnesänderung, welche wiederum ganz ohne Reue nicht gedacht werden kann.

b. Beide Elemente der Buße kommen zwar auch, wenn der Mensch schon in der Gemeinschaft der Gnade ist, im einzelnen wieder; (S. S. 131.) in der allgemeinen Bedeutung aber, wie sie hier genommen sind, ist die Buße nur der Uebergang aus der einen Gemeinschaft in die andere, und also an und für sich schon ein vorübergehender Zustand. Der andere Theil der Belehrung hingegen, der Glaube, ist der Grund, aus welchem auch alle Thätigkeit des Menschen in der Gemeinschaft mit Christo hervorgeht, und zwar nicht etwa als eine Nachwirkung desselben, sondern so, daß der Glaube dabei immer lebendig und gegenwärtig ist. Daher ist es nun genau genommen nur die Entstehung des Glaubens, welche dem Uebergang angehört, und also ein Theil der Belehrung ist. Dies liegt auch schon in der oben gegebenen Erklärung desselben. Denn Aneignung, Besitzergreifung ist ein einmaliger Akt. Der Glaube in seiner Währung gedacht, ist hingegen das beharrliche Bewußtsein des Besitzstandes. Aber auch unsere symbolischen Schriften meinen hier offenbar nur die Entstehung des Glaubens *). Daß aber die römische Kirche den Glauben nicht mit zur Belehrung rechnet, das hat theils, eben so wie daß sie Bekenntniß und Genugthuung dazu rechnet, seinen Grund in ihrer Lehre von der Kirche, und wird sich in so fern wol erlebigen, theils kommt es daher, weil sie das Wort *fides* selbst anders gebraucht und darunter nur die von Gott mitgetheilte und von dem Menschen angenommene Kenntniß von der Menschen Bestimmung versteht, weshalb sie dann auch behaupten muß, der Glaube gehe der Buße und Belehrung voran **). Wir aber verstehen unter dem Glauben nicht eine Ueberzeugung.

*) Dies sieht man deutlich aus Apol. Conf. V., wo die beiden Theile der Buße auch genannt werden *mortificatio* und *vivificatio* oder *resuscitatio per fidem*; und eben so II. Sic igitur accipimus remissionem peccatorum quando erigimur fiducia promissae misericordiae propter Christum. — Expos. simpl. XV. Quia fides Christum recipit, ideo fidei tribuitur iustificatio.

**) Catechism. rom. Praef. s. 17. P. II. de poenit. s. 8.

gung allein oder die Annahme eines Kenntniß, sondern nur eine solche, welche zugleich auch eine Bewegung des Willens ist *), nämlich die Ueberzeugung, daß wir in der Gemeinschaft mit Christo sind, und die Bewegung des Willens selbstthätig in derselben zu verharren. Nun ist freilich diese Verschiedenheit des Sprachgebrauches unangenehm, weil sie die Auseinandersetzung der Differenzpunkte erschwert, und auch für das innere Verlehr in unserer Kirche ist dieses unangenehm, daß im gemeinen Leben dasselbe Wort so häufig von einer bloßen und zwar unzureichend begründeten Ueberzeugung gebraucht wird. Demohnerachtet aber dürfen wir nicht, etwa nur an der Sache halten **), das Wort aber allenfalls auch fahren lassen; sondern da der Ausdruck uns völlig einheimisch geworden ist, als Uebersetzung dessen, wodurch die Ursprache der heiligen Schrift den Gemüthszustand des Menschen bezeichnet, der sich in der lebendigen Gemeinschaft Christi zufrieden gefällt und kräftig fühlt, und da er einen neuen geschichtlichen Werth für uns gewonnen hat in dem Streit gegen die Verkheiligtheit der römischen Kirche; so müssen wir ihn auch bei seinem wohl erworbenen Recht schützen ***), um so mehr als die Sprachgemäßheit dieses Gebrauches leicht ist nachzuweisen. — Wenn aber der Glaube, dessen Anfang das Ende der Bekehrung ist, zugleich der fortwährende Grundzustand des neuen Lebens bleibt, aber nur aus einer göttlichen Thätigkeit ergriffen werden kann: so wird durch diesen Ausdruck zugleich die Continuität der göttlichen Thätigkeit in der neuen Schöpfung dargestellt, und also bei der relativen Trennung von Wiedergeburt und Heiligung die nothwendige Zusammengehörigkeit beider am besten bevortwortet.

*) Fides est fiducia applicans nobis beneficium Christi. — fiducia est motus in voluntate quo voluntas in Christo acquiescit. Melanchth. loc. d. voc. fid.

**) Quibuscunque verbis alii uti volunt, rem retinere cupimus. Id. ibid.

***) Quare pii redeant ad Prophetas et Apostolos, ac propriam ecclesiae linguam discant iterum et instaurent. Id. ibid.

1) Buße und Glaube umfassen insofern das ganze der Beteuerung, als jeder Wendepunkt zugleich das Ende der einen Richtung ist und der Anfang der entgegengesetzten, hier also endigen muß das Geseztsein des Menschen in die Gemeinschaft der Sünde, und anfangen das Geseztsein desselben in die Gemeinschaft Christi. In beiden ist der Mensch als ein selbstthätiges Wesen; entgegengegesetzte Thätigkeiten aber können nur auf einander folgen, weil gleichzeitig sie sich zerstören und also beide nicht sein würden. Der Wendepunkt zwischen beiden muß also sein eine zwiesache Unthätigkeit, ein Nichtmehrthätigsein in jener und ein Nichtnichtthätigsein in dieser. Dabei also für sein geistig lebendiges Dasein in dieser Beziehung nichts anders übrig bleibt als der leidenschaftliche Zustand des Gefühls. Zwischen dem leidenschaftlichen Zustand aber und den selbstthätigen muß das Verlangen treten, welches der Uebergang ist zwischen beiden. Die Reue nämlich ist das Sein in der Gemeinschaft der Sünde, aber nicht selbstthätig — denn auch anderwärts ist Reue nur wo das Nichtwollen des bekehrten Zustandes ist — sondern nur mittelst des Gefühls. Das Sein des Menschen in dem Gesamtleben der Sünde kann aber in jedem Moment, der eine Annäherung an diesen Uebergang ist, nur gefühlt werden als seines eigentlichen Lebens Störung und Hemmung, also als Unlust; und die der Beteuerung angehörige Reue, weil sie sich nicht auf ein einzelnes Gebiet, sondern auf das ganze Leben bezieht, ist also in sich selbst betrachtet die reinste und vollkommenste Unlust, welche, in unge störter Steigerung gedacht, allerdings das Leben auflösen könnte *). Der

*) Mortificatio significat veros terrores . . quos sustinere natura non posset, nisi erigeretur fide. Ita hic (Cul. 2.)

Stande auf der andern Seite ist, in seiner ersten Entstehung gedacht, auch noch kein Thätigsein in der Gemeinschaft Christi, sondern dies entwickelt sich nur mehr und mehr in der Folge und bildet den Zustand der Heiligung; anfangen aber kann das Sein in der Gemeinschaft Christi auch nur mit dem Bewußtsein in dieselbe aufgenommen zu sein, welches Bewußtsein nothwendig ein freundliches, und zumal im Gegensatz gegen das vorige ein aufrichtendes ist *), und dies stimmt auch mit den oben schon angeführten symbolischen Erklärungen. Die Wahrheit dieses Bewußtseins aber besteht allerdings nur darin, daß es sich zur Willensethätigkeit ausbildet, und also den Beginn derselben als Richtung schon in sich schließt und dies ist der *motus in voluntate*, welcher schon mit zum Glauben gerechnet werden kann, und eben deshalb können wir schon mit der Entstehung des Glaubens, aber auch nur mit dieser die rechtfertigende göttliche Thätigkeit für vollendet halten. Das Verlangen aber, welches zwischen eintritt zwischen diese beiden, als End- und Anfangspunkte gedacht, bloß leidentlichen Zustände, und, in zwei entgegengesetzten Formen dasselbe, als Nichtmehrseinswollen in der Gemeinschaft des sündlichen Lebens theils der Neue vorangeht, theils sie begleitet, und als Gelmögen in der Gemeinschaft Christi das Gefühl des Aufgenommenseins in dieselbe theils begleitet, theils ihm folgt, dieses Verlangen ist die Sinnesänderung, welche also Neue und Glauben verbindend die Einheit:

expoliationem corporis peccatorum vocat, quam nos usitate dicimus contritionem, quia in illis doloribus concupiscentia naturalis expurgatur. Apol. Conf. V.

*) Et vivificatio intelligi debet, . . consolatio quae vere sustentat fugientem vitam in contritione. Apol. Conf. l. c.

der Bekehrung darstellt. Wenn wir sie jedoch nicht als ein eigenes Mittelglied aufgestellt, sondern mit der Neue zusammen unter dem Begriff der Buße begreifen, so ist dies darin gegründet, daß die der Neue angehörige verneinende Form derselben die erste ist, welche im Bewußtsein erscheint: so wie im Gegentheil, wenn man die Bekehrung in mortificatio, Erldbung des alten Menschen, und vivificatio, Belebung des neuen, einteilt, man mit eben so vielem Rechte die Sinnesänderung von ihrer positiven Seite angesehen, zur vivificatio rechnen kann, indem die lebendige Zustimmung zu dem Gefühl des Aufgenommenseins der letzte Grenzpunkt der Bekehrung nach der andern Seite hin ist, wo sie nämlich in die Heiligung übergeht. — Mancherlei Neue kommt übrigens auch schon vor der Bekehrung vor; und sofern sie nicht etwa aus der bloßen Furcht vor den Folgen der Sünde hervorgeht, auch nicht allein auf dem Gewissen als dem sittlichen Gemeingefühl einer bestimmten Gesellschaft beruht, sondern eine reine Unlust an der allgemein menschlichen Sündhaftigkeit in der eignen Person ist, so muß sie, weil eine solche Unlust definitiv nur durch die Erlösung gestiftet werden kann, auch für göttlich gewirkt angesehen werden, und zwar durch dieselbe göttliche Thätigkeit, welche alle Menschen in Beziehung mit dem Erlöser setzen will. Allein sofern eine solche Gnadenwirkung noch nicht unmittelbar das neue Leben in dem Menschen begründet, erscheint sie nur als eine Vorbereitung, und wird daher der zuvorkommenden Gnade, gratia praeveniens zugeschrieben. Eben so kommt Sinnesänderung auch vor der Bekehrung öfters vor, sofern durch jede Berichtigung der Einsicht etwas früher gebilligtes und angekrebtet nun verworfen und für schlecht gehalten

ten wird. Nach diese, wenn sie nicht bloß auf dem Begriff des nützlichen oder bürgerlich guten beruht, sondern eine Annäherung ist an die Anerkennung eines reinen göttlichen Willens, ist eben so für eine vorbereitende göttliche Gnadenwirkung zu halten. Ja es ist auch natürlich, daß sich zu jeder solchen Sinnesänderung eine Reue, und zu jeder solchen Reue eine Sinnesänderung gesellt; aber dennoch hört der Charakter des bloß vorbereitenden nicht auf, und die Belehrung im eigentlichen Sinne tritt nicht ein, wenn sich nicht mit beiden zugleich der Glaube entwickelt, so daß die vollkommen wirksame göttliche Gnade, *gratia operans*, welche den Rathschluß der Rechtfertigung an dem Menschen vollzieht, nur in der Einheit dieser dreie ist, und der höhere Charakter der Reue und Sinnesänderung nur an der Verbindung mit dem Glauben kann erkannt werden. Aber nicht minder giebt es auch vorläufige Annäherungen an den Glauben, ein Durchdringen von der Vortreflichkeit des Erlösers, ein Wohlgefallen an der Idee seines Reiches, welches, wenn es nicht eine positive Gleichstellung Christi mit andern Wesen und seines Zweckes mit andern menschlichen Versuchen feststellt, sondern, weil von der Abnung einer höheren Würde ausgehend, noch einer innigeren Hingebung Raum läßt, mit Unrecht als ein Aburtheilen der menschlichen Vernunft angesehen wird, vielmehr auch als ein Werk der vorbereitenden Gnade angesehen werden muß. Als ein solches aber ist es nicht mit jener gänglichen Reue und Sinnesänderung verbunden, und so wird auch der höhere Charakter des Glaubens in seinem Entstehen nur an der Einheit mit den andern beiden Momenten erkannt. Woraus nun von selbst folgt, daß da mit einer höheren Vorstellung von

von dem Erlöser, die sich in der Seele erzeugt, gar leicht auch unvollkommene Neue und Sinnesänderung entstehen kann, die Bekehrung selbst von den Wirkungen der vorbereitenden Gnade nicht anders unterschieden werden kann als an der Sicherheit des eignen Gefühls darüber, an der Festigkeit des Herzens *) und an dem stetigen Fortschritt in der Heiligung, wozu die Theilnahme an der Verbreitung des Reiches Christi wesentlich mit gehört. Denn auf der einen Seite ist das unvollkommene seiner Natur nach schwankend, auf der andern läßt sich nicht denken, daß ein Mensch in die Einheit des Lebens mit Christo aufgenommen sei, ohne daß er auch ein Werkzeug seiner erlösenden Thätigkeit werde.

2) Genauerer aber über die Gestaltung dieses zum Eintritt in die Gemeinschaft Christi nothwendigen Wendepunktes feststellen zu wollen, und verlangen, derselbe müsse von allen vorbereitenden Wirkungen der Gnade auch im Bewußtsein so streng geschieden erscheinen, daß jeder Christ Zeit und Stunde desselben anzugeben vermöge, das heißt nur willkürlich Vorschriften erlassen für die göttliche Gnade, und kann keine andere Folge haben als die Gemüther zu verwirren. Daher auch unsere Kirche mit Recht die Forderung einer sonst achtungswerthen Parthei „Daß jeder wahre Christ an einem Bußkampf, d. h. an einem an Selbstverachtung oder Verzweiflung gränzenden Hervortreten der Neue, auf welches ein eben so an Seligkeit grenzendes Gefühl der göttlichen Gnade gefolgt sei, seinen Uebergang in

*) Hebr. 13, 9. Eben dieses besagen die oben schon angeführten symbolischen Ausdrücke, Christum besitzen, im Glauben Christo eingepflanzt sein.

daß die göttliche Thätigkeit zur Wiebergeburt durch das Wort vermittelt ist. Denn das Wort kann diese Vermittelung nur leisten, sofern es in die Seelen der Menschen aufgenommen wird, und hier ist erforderlich die Thätigkeit seiner Sinneswerkzeuge sowol als der Functionen seines Bewußtseins. Daher auch mit Recht die Fähigkeit zu dieser Auffassung, auch sofern die Thätigkeit aller jener Functionen von dem freien Willen des Menschen abhängt, ihm in seinem natürlichen Zustande beigelegt werden muß *), und in diesem Sinne niemals gesagt werden kann, daß sich der Mensch in der Bekehrung nicht anders als ein todes Wesen verhalte **); Klein dazu daß das göttliche Wort, wenn es aufgenommen ist, seinen Zweck bei ihm erreiche, kann keine natürliche Mitwirkung des Menschen zugegeben werden, ohne dem bisher auseinandergesetzten zu widersprechen. Nun wäre aber auch der die Aufnahme des göttlichen Wortes begleitende Beifall, sofern er auf das wesentliche und eigenthümliche desselben gerichtet ist, schon eine solche Mitwirkung, und auch dieser ist daher nur den vorgängigen Gnadenwirkungen zuzuschreiben. Wollte man hingegen die natürliche Thätigkeit des Menschen, sofern sie sich auf die göttliche in der Bekehrung bezieht, als einen Widerstand gegen dieselbe ansehen: so ist nicht zu läugnen, daß im Gegensatz gegen den Beifall als das Minimum von Mitwirkung nicht nur das Mißfallen schon ein Widerstand ist, sondern auch die Gleichgültigkeit, weil nämlich dadurch die Aufmerksamkeit bis zum Verschwinden abnehmen muß, also die

*) In eiusmodi enim externis rebus homo adhuc etiam post lapsum aliquo modo liberum arbitrium habet, ut - - verbum Dei audire vel non audire possit. ibid. p. 671.

**) - - nec plus quam lapis truncus aut lignus. ibid. p. 662.

Aufassung gekommen wird. Eben so unläugbar aber ist auch, daß wenn während eines solchen Zustandes die Befehrsung dennoch zu Stande käme, sie wenigstens nicht durch das so aufgenommene Wort vermittelt sein könnte, welches wiederum gegen die Voraussetzung wäre. Es nach würde keine andere Antwort möglich sein, als daß das während der Befehrsung nothwendig vorhandene Thun des Menschen mit dieser göttlichen Thätigkeit in gar keiner Beziehung stehe. Denn noch etwas anderes zwischen dieser Beziehungslosigkeit und der Mitwirkung auf der einen Seite oder dem Widerstand auf der andern ist nicht zu denken. Demohnerachtet gibt diese Annahme keine völlige Befriedigung, weil nicht nur im allgemeinen der Gesamtzustand des Menschen in keinem Augenblick bloßes Leiden sein kann, sondern auch jedes einzelne, was zum Gesamtzustand eines Augenblicks beiträgt, muß eine Selbstthätigkeit in sich schließen, also auch das Aufgenommenwerden der göttlichen Gnadenwirkung in die innerste Lebenseinheit ist ohne eine solche nicht zu denken; und es bleibt also die Aufgabe eine solche zu finden, die aber doch keine Mitwirkung sei, oder, was dasselbe sein wird, den Gegensatz zwischen Mitwirkung und bloßer Leidentlichkeit zu vermitteln und in einen fließenden zu verwandeln. — Betrachten wir nun die andre vorgelegte Frage: so ist klar, daß da das göttliche Leben des Erlösers überhaupt nur Thätigkeit ist und gar nicht Leiden, wir uns auch keine Gemeinschaft seines Lebens denken können, welche bloßes Leiden sei; und daß also genau genommen die Selbstthätigkeit des Gläubigen in dieser Gemeinschaft mit dem Aufgenommensein in dieselbe zugleich und ohne allen Zwischenraum gesetzt sei, so daß man sagen muß, daß die rechtfertigende göttliche Thätigkeit nichts an-

beres sei, als das Hervorrufen dieser mit Christo ge-
 nigten Selbstthätigkeit. Auch von dieser Seite also
 entsteht die Aufgabe Leidentlichkeit des Menschen, wel-
 che nothwendig gesetzt ist, wenn eine anschließende gött-
 liche Thätigkeit gesetzt sein soll, mit der Selbstthätig-
 keit durch ein Zwischenglied zu vermitteln, welches doch
 als bedingende Mitwirkung nicht könne angesehen wer-
 den. Dieses nun kann geschehen, wenn man der Selbst-
 thätigkeit (Spontaneität) statt der bloßen Leidentlichkeit,
 die in dem Gebiete des Lebens zumal des geistigen gar
 nicht stattfinden kann, entgegensetzt die Empfänglich-
 keit (Receptivität) d. h. die Fähigkeit durch eine lebens-
 dige Kraft zu bestimmten Lebensthätigkeiten aufgeregt
 zu werden. Nur wenn man diese Empfänglichkeit doch
 wieder theilt in eine thätige und in eine leidende, und
 für unsern Fall nur die leidende will gelten lassen *),
 so geht dadurch das unterscheidende des Begriffs wie-
 der verloren. Wir werden vielmehr sagen müssen, der
 Zustand des Menschen in der Bekehrung sei der einer
 lebendigen Empfänglichkeit, so wie der Zustand nach
 der Bekehrung der einer belebten Selbstthätigkeit. Jes
 des Gesteigertwerden dieser Empfänglichkeit ist das
 Werk der vorbereitenden göttlichen Gnade, so wie die
 Verwandlung derselben in Selbstthätigkeit nur der
 wirksamen Gnade angehört. Indem aber die Empfäng-
 lichkeit als eine lebendige, und als eine solche die, wenn-
 gleich nur durch die Ausströmungen des Lebens Christi,
 in Selbstthätigkeit verwandelt werden kann, allen auch
 den vorbereitenden göttlichen Gnadenwirkungen voraus-
 gehn muß: so bleibt auf die Frage, worin denn nun
 das Leben dieser ursprünglichen Empfänglichkeit für die
 gött-

*) E. u. a. Gerhard loc. T. V. p. 113.

göttliche Gnade, wodurch sie sich von der bloßen Trieblichkeit unterscheidet *), bestehe, keine andere Antwort, als sie bestehe in dem wenn auch noch so sehr an die Grenze der Bewußtlosigkeit zurückgedrängten doch nie vollkommen erloschnen Verlangen nach der die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen constituirenden Gemeinschaft mit Gott. Denn das bloße Verlangen ist keine That, sondern nur das Vorgefühl der unter Voraussetzung einer Aufregung von außen möglichen That; also ist mit diesem Verlangen nichts gesetzt, was unser christliches Bewußtsein ausschließlich der göttlichen Gnade zuschreibt **), sondern nur das, was bei jedem Minimum von Unlust an der Sündhaftigkeit notwendig zum Grunde liegt. Vielmehr ist dieses Verlangen der in dem menschlichen Geschlecht unausschließbare Rest jener ursprünglichen göttlichen Mittheilung die oben S. 74. beschrieben ist, und deren thätiges Dasein oder nicht thätiges Dasein den Gegensatz zwischen Gnade und Natur constituirte. Ja um die Parallele zwischen der Menschwerdung des Erlösers und dem Entstehen des göttlichen Lebens in uns recht festzuhalten, können wir sagen, daß auch die Leiblichkeit der menschlichen Natur in jenem Akt eine solche lebensvolle Empfänglichkeit war ein wesentliches Sein Gottes unter der Form des einzelnen Lebens in sich aufzunehmen, und daß durch die vereinigende Thätigkeit Gottes in der Menschwerdung jene Empfänglichkeit ebenso in personbildende Selbstthätigkeit verwandelt worden ist ***), wie dieses Verlangen in die ein zusammenhän-

*) Vergl. S. 91, 2.

**) Vergl. S. 80, 1.

***) Vergl. S. 119.

gendes neues Leben constituirende Selbstthätigkeit durch die das Leben Christi mittheilende rechtfertigende Gnade in der Bekehrung verwandelt wird.

Z w e i t e s L e h r s t ü c k .

Von dem Leben des Erlösten in der Gemeinschaft mit Christo, oder von der Heiligung.

131.

Durch die Aufnahme in die Kindschaft Gottes entsteht in dem Wiedergeborenen eine neue Kraft, welche sich immer mehr alle seine Thätigkeiten aneignet um ein der Unföndlichkeit und Seligkeit Christi verwandtes Leben zu bilden, und das Wachsthum dieses Lebens ist der Stand der Heiligung.

Ann. a. Es liegt wol schon in dem Zusammenhange, daß diese in dem Wiedergeborenen entstehende Kraft niemals ein Losreißen von der Gemeinschaft mit Christo bewirken könne, um etwa ein solches Leben ohne ihn für sich allein zu führen: denn da sie nur durch die Beziehung auf ihn entstanden ist, so müßte sie auch durch das Losreißen von ihm verschwinden, und also sich selbst vernichten. — Eben so auch, daß wenn ein solches Losreißen in dem Wiedergeborenen anders wie begründet entstände, auch diese Kraft in ihm nicht länger fortbestehen könnte, vielmehr alle Handlungen eines solchen, nur jenen anderweitigen Motiven, welche das Losreißen bewirkt hatten, müßten zugeschrieben werden. So daß die Heiligung in dem angegebenen Sinne durchaus auf die Lebensgemeinschaft mit Christo beschränkt bleibt *).

b. Da der zur Bezeichnung dieses Zustandes hergebrachte Ausdruck von dem an sich ziemlich unbestimmten und durch

*) Joh. 15, 5. 6.

aneinandergehende Erklärungen noch verwickelter gemachten Begriff des heiligen abhängt: so bedarf die Beibehaltung desselben in der didaktischen Sprache ohnerachtet seiner Schriftnichtigkeit doch vielleicht noch einer besondern Rechtfertigung. Es ist aber dabei vorzüglich auf zwei Momente zu sehen. Zuerst auf den Gebrauch des Wortes von demjenigen, was auf eine besondere am meisten auf Gott sich beziehende Weise von allem übrigen abgesondert ist, von welchem Gebrauch die Schriften des alten Bundes voll sind. Sofern nun der Mensch in dem neuen Leben sich von der Gemeinschaft der Sünde immer mehr dadurch absondert, daß alle seine Thätigkeiten durch das ihm mit Christo einwohnende Gottesbewußtsein bestimmt werden, ist es in diesem Sinne eine Heiligung. Zweitens ist aber auch zu sehen auf das was oben *) von der Heiligkeit als göttlicher Eigenschaft gesagt ist. Denn indem wir im Stande der Heiligung immermehr aufhören Urheber der Sünde zu sein, und sie immer mehr als etwas nur außer uns gesetztes und auch in unserem eigenen Bewußtsein nicht vorkommendes erscheint, ja das ganze Leben des Christen immer mehr in Andern das vielleicht schlummernde Gewissen erweckt und schärft: so ist dieser Zustand offenbar eine Annäherung an die göttliche Heiligkeit **).

1) Wenn schon vor der Wiedergeburt die göttliche Gnade zuvorkommend und vorbereitend auf den Menschen wirkt, so ist keinesweges nöthig diese Wirkungen, um sie von denen der wirksamen göttlichen Gnade zu unterscheiden, nur auf Gedanken und Gefühlsregungen zu beschränken, sondern auch in Handlungen kann jene Wirksamkeit sich zeigen; ja sie muß es sogar indem es nicht möglich ist, daß nicht Gedanken und Gefühlsregungen auf die Beschaffenheit gleichzeitiger Handlungen, verschieden freilich nach dem Grade der Verwandtschaft, einen Einfluß äußern sollten. Allein der Impuls zu diesen Handlungen kommt immer nur von

*) S. 105. **) 1 Petr. 1, 15.

außen, und bleibt nur so lange wirksam, als die momentane Erregung noch fortschwingt; sich von innen heraus reproduciren aber kann dieser Impuls nicht, und ist also auch kein inneres eignes Leben; wie man dieses überall sieht, wo Menschen in Folge besonderer Nöthigungen handeln, daß dieses keine Handlungsweise ist, vielmehr, was sie so gethan, ihnen hernach fremd erscheint. Ja es ist möglich, daß sogar bei öfterer Wiederkehr gleichartiger Einwirkungen die thätigen Resultate derselben durch die Wiederholung erleichtert werden und sich zu Gewohnheiten bilden, ohne daß dennoch eine innere Kraft sie hervorzubringen gebildet sei; sondern die Handlungsweise hat dennoch ihren Grund immer noch außer dem Handelnden. Am besten ist dies anzuschauen an einem Beispiel dessen sich die Schrift selbst bildlich bedient *), nämlich dem Verhältniß der Fremdlinge zu den Eingebornen eines Volkes. Denn die letzteren bilden die Sitte und das Recht vermöge des ihnen gemeinsam einwohnenden eigenthümlichen Sinnes also aus innerer Kraft, deren verschiedene Entwicklungsstufen durch die von innen heraus in dem Recht und der Sitte vorgehenden Veränderungen bezeichnet werden. Die Fremdlinge hingegen haben an der Bildung beider keinen Theil, weil sie dieselbe bildende Kraft nicht in sich tragen; demohnerachtet aber können sie sich mehr und mehr in die ihnen fremde Sitte hineingewöhnen, ohne daß dies jedoch einen andern Grund hätte, als die sich unablässig erneuernden Einflüsse des sie umgebenden Gesamtlebens. Eben so können Handlungen, welche in den Wiedergeborenen als lediglich aus jener neuen Kraft herkommen, denen,

*) Ephes. 2, 19.

welche im Umfang der christlichen Gemeinschaft leben und von derselben vorbereitende Gnadenwirkungen wiederholt empfangen, allmählig zur Gewohnheit werden, ohne daß jedoch die Kraft dazu in ihnen selbst gegründet wäre. Wie nun Fremdlinge sich der fremden Sitte leicht wieder entwöhnen, wenn sie in die Heimath zurückkehren: so verlieren sich Handlungsweisen, welche nur Wirkungen der vorbereiteten Gnade waren auch leicht wieder, wenn diese Einwirkungen aufhören; wo aber eine Wiedergeburt wirklich erfolgt ist, da ist eine selbstständige innere Kraft gegründet, so wie der eigenthümliche Geist eines Volkes in jedem vollbürtigen Mitgliede desselben wohnt. Und wenn wir uns unsrer selbst wirklich als Erlöster bewußt sind: so sagt dieses Selbstbewußtsein den Besitz einer solchen Kraft, aber als von Christo abgeleitet, wesentlich aus. — Dasselbe erhellt auch wenn wir die Sache aus dem oben *) angegebenen Gesichtspunkte betrachten. Denn wie die Vereinigungsthat der göttlichen Natur mit der menschlichen in Christo nichts gewesen wäre als ein erfolgloser Augenblick, wenn sie nicht einen beharrlichen Zustand lebendigen Vereintseins hervorgebracht hätte, in welchem die menschliche Natur, so wie sie sich auf ihre Weise entwickelte, dem Dienst der göttlichen Kraft gewidmet wurde, und sich in allen ihren Verrichtungen als ein Werkzeug derselben bewies. Eben so wäre auch die von der göttlichen Kraft in Christo ausgehende den Einzelnen mit ihm in der Wiedergeburt lebendig vereinigende göttliche Thätigkeit nichts, und von den flüchtigst vorübergehenden Regungen nicht zu unterscheiden, gewiß aber nichts weniger als das Ende eines alten und der Anfang ei-

*) S. 127, I.

nes neuen Lebens, wenn nicht eine solche Entwicklung darauf folgte, vermittelt deren der Wiedergeborene allmählig mit allen seinen Vermögen als ein selbständiges und seinen eignen Lebensquell *) in sich tragendes Einzelwesen zu einem Werkzeuge Christi ausgebildet würde. Und wie wir uns dort gewissermaßen beides, Akt der Vereinigung und Zustand des Vereintseins, auf einander zurüufführen konnten, so auch hier. Denn indem während des Zustandes der Heiligung bei jeder Thätigkeit der Impuls von der Christo angehörigen Kraft ausgeht, und die Seele diesem Impuls als solchem folgt: so ist auch jeder Moment als ein erneuerter Vereinigungsaft einerseits ein neues Sichaufgenommenfühlen in die Gemeinschaft Christi also ein erneuter Glaube, andererseits auch, sofern die Seele dem Impuls folgt ein neues Nicht für sich, sondern in der Gemeinschaft mit Christo sein wollen, also eine neue Sinnesänderung; sofern aber in diesem Gehorsam noch ein Widerstand zu finden ist, also eine Spur des frühern Zustandes: so ist auch jeder Moment ein Nichtseindwollen in diesem mit dem Bewußtsein des Nothdarinsseins, also ernente Neue. Ist aber nun der Stand der Heiligung als eine wahre Entwicklung gesetzt, und ist die Kraft des neuen Lebens wachsend, sowol in ihrem Einfluß auf den ganzen Menschen, als auch in ihrer selbständigen Innerlichkeit: so muß in jedem Moment die Neue, nicht freilich als Mißbilligung, sondern, sofern sie das Bewußtsein noch der Sünde anzugehören in sich schließt, als ein verschwindendes gesetzt sein, und dagegen die Gewißheit des Glaubens, nicht zwar als Auerkennung, denn so lange diese nicht vollständig ist, ist auch keine

*) Joh. -4, 14.

Wiedergeburt, aber als Verständniß des Zusammenhanges mit Christo und als Wohlgefallen an demselben, ein zunehmendes sein, bis zum nicht mehr unterscheiden des Aufnehmenden und des Aufgenommenen, welches eben der Sinn des bedeutungsvollen Ausdrucks ist, daß jeder Christ soll ein Christus nicht sowohl sein, als vielmehr werden.

a) Dasselbe ist, wenngleich auf eine etwas andre Weise, ausgedrückt in dem Satz, daß der Stand der Heiligung ein der Unschuldlichkeit und Seligkeit Christi verwandtes Leben bilde. Das Leben der Gläubigen nämlich stammt eben so wie das Leben Christi selbst aus der Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen in seiner Person ab durch die von ihm ausgehende geistige Mittheilung. Da nun das Wesentliche in dem Leben Christi die unsündliche Vollkommenheit ist, und die ungetrübte Seligkeit, welche letztere von der Vollkommenheit nicht zu trennen ist: so muß dasselbe auch in dem Leben der Gläubigen sein. Weil aber jene geistige Mittheilung, welche mit der rechtsfertigen göttlichen Thätigkeit identisch ist, nicht eher dem Gläubigen wiederfährt, als bis die Sünde sich in seinem Leben schon entwickelt hat; und weil das in der Zeit entwickelte auch nur auf zeitliche Weise durch entgegengesetztes aufgehoben werden kann: so ist mit der durch die Abstammung begründeten Gleichheit zwischen Christo und den Gläubigen auch eine Ungleichheit gesetzt, welche, ganz nach der Analogie der Verwandtschaft, in der verschiedenen persönlichen Bestimmtheit ihren Grund hat. Infolge dieser wird nicht nur die Erwerbung der Vollkommenheit in den Gläubigen dadurch aufgehalten, daß zugleich auch der schon zur Gewohnheit gewordenen Sünde entgegengearbeitet werden muß;

sondern auch, da die Sündhaftigkeit des Einzelnen zugleich vor ihm und außer ihm begründet ist, kann die Sünde selbst in ihm nie vollkommen vertilgt werden, sondern bleibt immer nur im Verschwinden begriffen. So daß der Stand der Heiligung nie vollendet wird, und kein Einzelner zu einer vollkommen Lebensähnlichkeit mit Christo gelangt. Ist nun dieses eine Grenze die nicht kann überschritten werden: so folgt schon hieraus, daß nur Christus von allen übrigen auf eine bestimmte Weise verschieden ist, unter den im Stande der Heiligung begriffenen aber kein Unterschied als der eines mehr und minder stattfindet; und daher durchaus kein Grund vorhanden ist Einige von den Andern als Heilige in einem besondern Sinne auszuzeichnen. — Ja wenn wir gleich den Unterschied Aller von Christo am besten dadurch bezeichnen, daß bei uns die Erwerbung der Vollkommenheit die Gestalt des Kampfes trägt gegen das, was noch von dem früheren Zustande übrig ist: so werden wir doch noch weiter gehend sagen müssen, daß auch dieser Kampf nicht eine ununterbrochene Reihe von Siegen sein kann, also nicht ein gleichmäßig fortschreitendes Zunehmen der Macht des Geistes und Abnehmen der Macht des Fleisches; sondern so wie der einzelne Moment nur Kampf sein kann durch das Hervortreten einer Macht des Fleisches, so auch in der Reihe der Momente selbst ebenfalls ein Kampf sein müsse zwischen solchen in denen der Geist und solchen in denen das Fleisch gesetzt hat. Daher denn nicht in jedem einzelnen Moment, sondern nur indem man eine Reihe solcher Schwankungen zusammenthauet, ein sicheres Fortschreiten wahrgenommen werden kann. Diese neue und sich noch weiter erstreckende Ungleichheit mit Christo hat ihren Grund darin, daß Christus auch

in seinem Verhältniß zu dem ihn umgebenden Gesamtleben nur selbstthätig war und seine Einwirkungen erfahren konnte, durch welche seine Selbstthätigkeit geschwächt worden wäre. Bei uns aber wird durch die Einwirkungen des sündlichen Gesamtlebens die eigne Sündhaftigkeit aufgeregt; so daß wenn auch die letztere an und für sich fortwährend könnte beschränkt werden durch die zunehmende Macht des Geistes, doch nicht dasselbe gelten kann von den Verstärkungen, welche sie von außen erhält. Vielmehr bei dem wechselnden Verhältniß, welches hierin stattfindet, indem auf die unregelmäßigste Weise das einzelne Leben bald schwächer bald stärker von dem Gesamtleben ergriffen wird, könnte es nur durch ein besonderes Wunder, nicht aber durch den natürlichen Gang der göttlichen Gnade in dem Menschen erklärt werden, wenn das Wachsthum in der Vollkommenheit nicht unterbrochen wäre durch Siege des Fleisches, und also auch die Annäherung an die Seligkeit Christi unterbrochen durch einzelne Momente verstärkter Reue. Demohnerachtet aber kann hieraus nicht gefolgert werden, daß ein gleichmäßigeres und schnelleres Fortschreiten zu erreichen sei durch ein ganzliches Zurückziehen aus der Gemeinschaft mit dem noch sündlichen Gesamtleben, und daß also auch eine reinere Gesinnung und eine größere Kraft des Geistes in denjenigen sei, welche sich zu einer solchen Zurückziehung entschließen. Denn in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommen sein schließt auch in sich in die Gemeinschaft seiner Sendung in die Welt aufgenommen sein, welche keine solche Zurückziehung war; daher diese vielmehr als eine Trennung von Christo anzusehen ist, welche weder mit einer reineren Gesinnung verträglich ist noch auch einen größeren Zuwachs in der

Heiligung zur Folge haben kann. Vielmehr giebt es kein anderes Mittel jenes Uebergewicht aufzuheben als die verstärkte Gemeinschaft mit dem in der Totalität der Gläubigen erscheinenden Leben Christi selbst.

132.

Die Fortschritte in der Heiligung entstehen aus der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe, die Hemmungen derselben aber aus den Nachwirkungen des früheren Fürsichgesetzseins einer fleischlichen Persönlichkeit.

1) Wenn auf der einen Seite durch die Wiedergeburt zwar ein neues Leben in dem Einzelnen gesetzt wäre, er selbst aber außer dem, was dieses neue Leben von selbst in ihm bewirkt noch etwas anderes thun müßte um es zu erhalten und zu stärken, als was aus diesem von selbst hervorgeht: so wäre er in einem unauf lösslichen Streit begriffen, indem er in jedem Moment seines Lebens zwar sowohl das eine als das andere thun kann, aber weil nur immer eines zugleich, eben so nothwendig eines oder das andere versäumen müßte. Sofern nun die erste Hälfte unseres Satzes gegründet ist, löset er diese Schwierigkeit, indem er das neue Leben als aus und durch sich selbst wachsend darstellt. Daß nun die Thätigkeit des Glaubens unmittelbar aus der Wiedergeburt hervorgeht, ist unläugbar. Denn da auf der einen Seite die Heiligung auf die Identität mit der Wiedergeburt zurückgeführt werden kann, auf der andern Seite die göttliche Gnadenwirkung in der Wiedergeburt nichts transitorisches sein darf, sondern etwas beharrliches, weil sie sonst von denen der zukommenden Gnade nicht könnte unterschieden werden:

so muß sie den hinreichenden Grund ihrer stetigen Erneuerung in sich tragen. Daß ferner jeder Moment der Heiligung eine Thätigkeit des Glaubens ist, muß eben so einleuchtend sein, da das Thätige darin die ursprünglich aufnehmende und uns mit sich vereinigende Kraft Christi ist, das mit der Thätigkeit sich verbindende Selbstbewußtsein des Erlösten aber zugleich die Unterscheidung seines gegenwärtigen von seinem frühern Zustande in sich schließt, also auch Bewußtsein seiner lebendigen Vereinigung mit Christo, also Glauben. Beides aber, Thätigkeit und Selbstbewußtsein sind nicht von einander zu trennen, sondern jede Thätigkeit des Wiedergeborenen ist auch die Thätigkeit des sich seiner selbst so bewußten d. h. die Thätigkeit des Glaubens. Die Kraft Christi kann aber in uns keine andere Richtung haben als in ihm, d. h. die erlösende und einigende deren Prinzip die Liebe ist, und somit muß jede Thätigkeit des Glaubens, welches auch ihre unmittelbare Veranlassung oder ihr unmittelbarer Gegenstand sei, in der Liebe bestehen, ohne daß man weder die Liebe Christi in uns von unserer Liebe zu Christo, noch unsere Liebe zu Gott und Christo von unserer Liebe zu dem Nächsten und zu uns selbst trennen und in den einzelnen Erweisungen unterscheiden könnte. — Wie nun alle Momente der Heiligung in der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe bestehen: so kann auch Wachstum in der Heiligung als Veränderung der inneren Verhältnisse des einzelnen Lebens nur aus dieser Thätigkeit entstehen. Es kann aber hier von keinem andern inneren Verhältniß als von dem des Geistes zum Fleisch, oder des lebendigen Gottesbewußtseins zu der von diesem entblößten natürlichen Lebenskraft die Rede sein. Daß nun dieses durch jede einigende Thätigkeit

zu Gunsten des Geistes verändert werde, und jede solche, abgesehen von ihrem unmittelbaren Zweck, in Beziehung auf den ganzen innern Lebenslauf die wahre Uebung (*ἀσκησις*) bewirke, das geht aus der Natur aller endlichen geistigen Kräfte hervor. Eben so aber auch daß diese Uebung auf keinem andern Wege könne bewirkt werden. Denn die Kraft des Glaubens selbst kann keiner fremden Hülfe empfänglich sein, weil es sonst eine größere geistige Kraft geben müßte als die göttliche in Christo; und was sonst auf das Fleisch wirken möchte, muß doch etwas anderes wirken als die rechte Vereinigung desselben mit der Kraft des neuen Lebens, also auch etwas anderes als was gewirkt werden soll. Wenn wir nun dasjenige, wodurch die Heiligung gefördert wird Gnadenmittel nennen, die Erzeugnisse aber der Heiligung gute Werke: so folgt aus dem obigen nicht nur daß es keine Gnadenmittel giebt, als welche mit der Kraft des Glaubens zusammenhängen, und keine guten Werke als welche auf die Liebe zurückzuführen sind; sondern auch daß es keinen Gebrauch der Gnadenmittel giebt, als der zugleich ein gutes Werk ist, und keine guten Werke, als welche zugleich Gebrauch von Gnadenmitteln sind.

2) Wenn in dem Verlauf des Lebens nach der Wiedergeburt Handlungen oder Zustände vorkommen könnten, welche wider den Geist streiten, und doch nicht aus dem, was schon vor der Wiedergeburt gesetzt war, begriffen werden können: so wäre die göttliche Gnadenwirkung in der Wiedergeburt unzulänglich. Denn wie könnte sie dasjenige, nachdem es in die Erscheinung getreten und eine Macht geworden, noch überwinden, dessen Entstehen aus nichts sie nicht hatte verhindern gekonnt? So gewiß also der Glaube die Ue-

Verzerrung ist von der Zulänglichkeit der Bereinigung mit Christo; so gewiß ist es dem Gläubigen unmöglich lebend eine der Heiligung entgegengesetzte Erscheinung in seinem Gemüth anders als in Verbindung mit seinem früheren Leben zu verstehen. Damit auch gewissermaßen jene Ansicht zusammenstimmt, vermöge deren das Böse, was aus jenem Zusammenhange nicht begriffen werden kann, nicht sowohl dem Menschen selbst als den Einwirkungen des bösen Geistes zugeschrieben werden will. Nur daß auch so die erlösende Gnade unzureichend wäre, wenn sich etwas gegen dieselbe verbinden könnte, was selbst durch sie nicht ergriffen zu werden fähig ist *). Nur ist hierbei nicht aus der Acht zu lassen, was oben von der Verstärkung der persönlichen Sündhaftigkeit durch die Einflüsse des Gesamtlebens gesagt worden, in welchem das meiste von dem, was in dieser Art oft für unbegreiflich gehalten wird, seinen Grund hat. — Hieraus folgt nun zugleich, daß um diesen Hemmungen der Heiligung entgegen zu arbeiten nichts anderes erforderlich sein kann, als eben die in der ersten Hälfte unseres Satzes beschriebene Thätigkeit. Denn jedes andere würde entweder mit der widerstrebenden Aeußerung zugleich auch die sinnliche Naturkraft selbst zurückdrängen und also die Heiligung selbst in ihrer Erscheinung hemmen, oder eine sinnliche Aeußerung durch eine andere aufheben und also einen neuen Widerstand gegen die Kraft des Geistes hervorrufen. Und eben so gewiß ist, daß in Bezug auf diese in dem Gläubigen noch erscheinende Sünde Gott nichts wohlgefällig sein kann, als was die Verminderung derselben zur Folge hat. Denn das ganze Wohlgefallen Gottes ist in seinem

*) Vergl. S. 58, 2.

Sohn, und darin daß das Werk derselben in dessen eigener Kraft vollbracht werde. Daher auch von dem in Sünde gefallenen Wiedergeborenen das göttliche Wohlgefallen ohnerachtet dieser Sünden und also die Vergebung derselben nicht kann erworben werden durch büßende Uebungen, welche aus der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe nicht können abgeleitet werden. Vielmehr wie göttliches Wohlgefallen und göttliche Kindshaftsertheilung und diese und Sündenvergebung nach dem obigen zusammenhängen, müssen wir behaupten, daß auch die fortgesetzte Rechtfertigung nur bedingt ist durch den fortgesetzten Glauben.

3) Sofern nun unsere guten Werke nichts anders sind als die sich in uns fortsetzende erlösende Thätigkeit Christi, oder die sich durch ihn auf uns erstreckende Vereinigung der göttlichen Kraft mit der menschlichen Natur; wie sich diese in einzelnen Handlungen offenbart und durch sie weiter bildet: so entstehen sie jedem Gläubigen auf dieselbe Weise, wie in Christus menschlicher Weise zu reden der Entschluß zur Erlösung überhaupt entstand. Denn in dem Maas als uns die Erlösungsbedürftigkeit afficirt, und diesem Gefühl ein Bewußtsein unserer Zulänglichkeit etwas zu ihrer Befriedigung beizutragen entspricht, wird auch die Thätigkeit hervortreten. Dieses Gebiet nun bildet einen jeden Beruf, und so ist die Gabe den Beruf im allgemeinen richtig zu finden und im einzelnen vollständig durchzuführen der Inbegriff aller guten Werke. Die Hemmungen aber entstehen einem jeden in dem Maas als äußere Reize gegeben werden für einen überhaupt oder in dem gegenwärtigen Augenblick von der Kraft des neuen Lebens nicht entweder unmittelbar lebendig ergriffenen oder der Gesamtheit der unmittelbar er-

gegriffenen nicht untergeordneten natürlichen Trieb. Versuchungen aber unter solchen Verhältnissen sind Versuchungen; sonach könnte man sagen die Gabe Versuchungen abzuwehren oder zu unterbrechen sei der Inbegriff alles dessen, was dem Wiedergeborenen in dieser Beziehung genügen kann. Allein diese Gabe ist von jener nicht zu trennen oder für eine abgesonderte zu halten, sondern die beiden Ausdrücke besagen dasselbe nur in verschiedenen Beziehungen. Denn was nicht unter den Begriff des Berufs gebracht werden kann, hat auch keine wahre und reine Wirksamkeit gegen Versuchungen, und jeder Verabsäumung in Bezug auf den Beruf muß die Versuchung den Zugang eröffnen. — Wenn wir nun gleich in diesem Sinne Fortschritte der Heiligung oder gute Werke und Hemmungen derselben oder Sünden mit Recht unterscheiden und entgegensetzen: so folgt doch zugleich aus unserer Verschiedenheit von Christo auf der einen Seite und unserer Verbindung mit ihm auf der andern, daß Trennung und Gegensatz hier nur relativ ist, indem nämlich in jedem guten Werke des Wiedergeborenen noch Sünde, und in jeder Sünde desselben noch etwas von demjenigen ist, was das Wesen der guten Werke ausmacht, ein ganzer Moment aber oder ein ganzer Akt nur überwiegend das eine ist oder das andere, wodurch allein auch der Uebergang aus dem einen in das andere erklärt werden kann. Nämlich Sünde ist in allem menschlichen, worin die wesentliche Unfehlbarkeit Christi nicht ist. Diese ist nun zwar in dem Glauben des Christen als Mitgefühl und Anteilnahme, und insofern ist dem Wiedergeborenen mit dem Glauben zugleich alles Gute und alle Vollkommenheit wirklich gegeben. Allein da diese Bereinigung weder eine ursprünglich personliche

beide ist, noch in derselben das Subjekt des früheren Lebens vernichtet oder plötzlich verwandelt wird: so ist in allen Aeußerungen des neuen Lebens bei der untrennbaren Einheit der Person auch noch etwas von dem alten, und also jeder aus der Kraft der Wiedergeburt hervorgehende Gedanke oder Entschluß im Entstehen sowohl als in der Ausführung nur eine Aenderung an die Unschuldlichkeit Christi. Eben so aber auch auf der andern Seite da der Glaube nicht anders als thätig in der Seele sein kann: so muß von der Thätigkeit desselben etwas auch in denjenigen Momenten sein, in welchen die Sündhaftigkeit überwiegend wieder erscheint. Und zwar muß dieses eben dasjenige sein, wodurch der Uebergang in einen entgegengesetzten Moment möglich bleibt, wodurch also auf irgend eine Weise der sündliche Moment verneint wird. In den Sünden der Wiedergeborenen wird daher immer eines von diesen beiden zu bemerken sein, entweder daß wenn kein widersprechender Wille sich regt, sie nicht für Sünde erkannt werden, und also in dem die Handlung vorbildenden Erkennen eine zwar unvollkommene aber doch wahre Thätigkeit des Glaubens sich findet; oder daß, wenn sie mehr oder minder klar und bestimmt als Sünde gefühlt oder erkannt werden, alsdann sich ein Widerspruch dagegen im Willen regt, und also in diesem noch eine Thätigkeit des Glaubens vorkommt, welche nur nicht hinreicht um den Moment entscheidend zu bestimmen. Wo hingegen keines von beiden wäre, da wäre der Zustand der Heiligung vollkommen unterbrochen. — Ist nun aber in diesem Sinne die Sünde in jedem Moment: so folgt auch schon hieraus, daß weder die Aufzählung derselben im eignen Bewußtsein, noch weniger aber die Niederlegung derselben in einem frem-

freunden kann eine Bedingung ihrer Vergebung sein *), indem ein solches Bekenntniß nicht nur eine Wiederholung des ganzen Lebens sein müßte, sondern auch in sich selbst schon Sünde die wiederum bekannt werden müßte, enthalten würde, und so ins unendliche. So wie auf der andern Seite die nicht gewußte Sünde auch nicht bekannt werden kann, und doch in jedem sündlichen Moment etwas nichtgewußtes enthalten ist, in demselben Maas als darin, sei es auch nur *implicite*, etwas sündliches ohne Widerstreben gewollt war.

4) Sind nun die Sünden der in der Heiligung begriffenen Gläubigen in diese Grenzen eingeschlossen: so geht daraus schon von selbst hervor, daß sie die in der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit enthaltene Vergebung nicht aufheben oder ungünstig machen können. Denn auf der einen Seite kann man freilich den Streitsatz aufstellen, daß eigentlich der Wiedergeborene allein sündigt. Nämlich in dem früheren Zustande ist schon deshalb, weil alle wirkliche Sünde aus der Erbsünde hervorgeht **) auch die wirkliche Sünde vor dem Sündigenden, und außerhalb seiner begründet, und also nicht im eigentlichen Sinne sein. Dann aber ist auch überhaupt der Gegensatz zwischen dem Einzelwesen und dem Gesamtleben nicht streng genug gespannt, so daß sich, wenngleich im rechtlichen Sinne gut, doch im sittlichen fast gar nicht unterscheiden läßt, was dem einen oder dem andern, was dem Einzelnen oder der Gesamtheit zugurechnen sei; vielmehr erscheint die Gesamtheit in dieser Hinsicht als eine verworrene und

*) Apol. Conf. V. Nam haec dogmata aperte falsa sunt, . . quod enumeratio delictorum in confessione . . sit necessaria iure divino.

**) Bergl. §. 95.

verwerfliche Masse, in welcher nichts bestimmt kann unterschieden werden *). Ganz anders ist es mit dem Wiedergeborenen, dessen Sünden freilich auch aus der Erbsünde kommen, aber der nun in Verbindung mit dem absoluten menschlichen Einzelwesen Christo ebenfalls ein Einzelwesen in einem höheren Sinne geworden ist, und der, was in ihm noch als Erzeugniß der Erbsünde vorhanden ist, von dieser neu erworbenen Persönlichkeit ausschließt, so daß für dieses neue Lebensgefühl jedes Erscheinen der Sünde in ihm seine Persönlichkeit so begrenzt, daß diese danach gemessen werden kann, welches eben heißt, die Sünde wird ihm zugerechnet. Auf der andern Seite läßt sich das entgegengesetzte aufstellen, daß nämlich der Wiedergeborene eigentlich gar nicht sündigt, weil nämlich in jedem Augenblick seines Lebens die sündenvertilgende Kraft Christi sich in ihm thätig beweiset; so daß alle seine sündlichen Momente, wie sie denn auch eben so gut ein Minimum von guten Werken sind als seine fortschreitenden Momente ein Minimum von Sünde, doch immer ein schnelleres oder langsames Verschwinden der außer ihm begründeten Sünde darstellen, und also ein Element des Sieges über das Gesamtleben der Sünde in sich schließen. Was aber der Sünde entgegenarbeitet, das kann nicht selbst Sünde sein. — Zwischen diesen beiden Sätzen nun liegt das wahre, oder ist vielmehr aus ihnen beiden zusammengesetzt, daß nämlich wegen der Identität der Person in dem alten und neuen Leben der Wiedergeborene zwar mehr als andere, ja vielleicht allein, zurechnungsfähig sündigt, aber doch nie-

*) Sola gratia redemptos discernit à perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. August. Enchirid. cap. 29.

malis indignitatem iam tunc, d. h. so daß er dadurch des geistigen Lebens beraubt werde, vielmehr die Sünden sofern sie ihm zugerechnet werden, ihm auch vergeben, also läßliche Sünden sind *). Und zwar ist dieses nicht so zu verstehen, als ob die Vergebung seiner einzelnen Sünden jedesmal eine besondere göttliche Thätigkeit sei, noch weniger als ob durch jede Sünde des Wiedergeborenen die seine Wiedergeburt bedingende göttliche Sündenvergebung aufgehoben würde, und wieder erneuert werden müßte **). Denn in der göttlichen Allwissenheit sank ja schon ursprünglich die Sünde in ihm nicht als etwas im Moment der Wiedergeburt absolut vertilgtes, sondern nur als allmählig verschwindend gesetzt sein; nur daß seit der Entstehung des Glaubens das Princip dieses Verschwindens in ihm stets lebendig und wirksam ist. Daher sind in der ursprünglichen Sündenvergebung alle Sünden, in denen ein Widerstreben und Gegenwirken des Geistes enthalten ist, schon mit vergeben ***). Jene Aeußerung aber sofern von einer gänzlich erneuerten Vergebung, so wie auch von einer wiederholten Bekehrung darin die Rede ist, bezieht sich nur auf die in der älteren Kirche über den Fall einer gänzlichen Verleugnung des Glaubens geführten Streitigkeiten; und die Möglichkeit hiervon vorausgesetzt, wäre dann freilich; weil der Glaube nicht

*) Berol. §. 96, 3. 4.

**) Docent quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur. Aug. Conf. XII.

***) Sed quia persona accepta est accensâ agnitione Christi et fide in corde . . sunt huic personae haec mala venialia peccata, id est condonata, ita ut non excutiant spiritum sanctum et fidem, ac maneat persona in gratiâ. Melancth. loc. de discr. pecc.

mehr da ist, eine Erneuerung des ganzen Processes nöthig. Hieran unten.

5) Was aber die guten Werke des Wiedergeborenen betrifft im Gegensatz gegen die Sünde: so können diese freilich nicht eben so mit den guten Werken Anderer verglichen werden, weil es eigentlich keine andern guten Werke gibt als die Werke Christi und der durch den Glauben mit ihm verbundenen *). Jedoch in sofern sind sie den sogenannten guten Werken der Unwiedergeborenen ähnlich, als auch sie wegen des in ihnen enthaltenen sündlichen an und für sich betrachtet eben so wenig Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens sein können, sondern nur wegen des Glaubens, d. h. wegen der zum Grunde liegenden Vereinigung mit Christo **). So wie daher auf der einen Seite mit Recht gesagt wird, daß nur der Wiedergeborene gute Werke verrichtet; so kann auch mit eben dem Recht auf der andern Seite gesagt werden, daß auch er gar keine verrichtet, indem

*) Bergl. 5. 91. — Non habet vim humana voluntas sine spiritu sancto efficiendae iustitiae Dei. Aug. Conf. XVIII. — Nam sine fide nullo modo potest humana natura primi aut secundi praecepti opera facere. Ibid. XX, welches aber von allen andern Geböten gleichermaßen gilt, indem auch die Liebe zu den Menschen nur in sofern Gott wohlgefällig und eine wahre Erfüllung seines Willens sein kann, als die Liebe zu Gott mit darin enthalten ist, wie auch ebendas. allgemein gesagt wird humanae vires sine spiritu sancto sunt imbecilliores, quam ut bona opera possint efficere coram Deo.

**) Atqui extra controversiam est neminem a Deo extra Christum [diligi. Calv. Instit. III. II, 32. — Sed et non possent Deo placere dilectio et opera nostra, si fierent ab iniustis; proinde oportet nos prius iustos esse. Iusti vero efficimur per fidem vivam, quae propter Christum, qui vita est quam comprehendit, viva est et dicitur. Exp. simpl. XV. — Deinde docemus quomodo Deo placeat, si quid sit, videlicet non quia legi satisfacimus, sed quia sumus in Chri-

alle seine Werke, in der Einheit seiner Person ausschließ-
lich betrachtet, wegen des ihnen beigemessenen sündli-
chen noch der Vergebung bedürfen. Und auch hier ist
das wahre das aus beiden zusammengesetzte, daß zwar
allerdings in dem Wiedergeborenen allein gute Werke
sind, daß sie aber diesen Namen nur verdienen, sofern
sie nicht auf ihn für sich gesetzt, sondern auf ihn in der
Gemeinschaft mit Christo bezogen werden. Denn theils
wird nur dadurch das unvollkommene und sündliche in ih-
nen ausgelöscht und ergänzt, theils sind sie nur da-
durch Werkswerke d. h. ein ergänzender Theil der erlö-
senden Thätigkeit Christi, welche das einzige wahre und
alles umfassende gute Werk ist. — Auch hieraus folgt
sich schon, daß die Sünden nicht können vergeben
werden um der guten Werke der Gläubigen willen, und
daß bei der Unvollkommenheit von diesen für *opera
supererogationis* oder *non debita*, durch welche die Sün-
den könnten aufgewogen werden, in seinem Leben ei-
nes Gläubigen der mindeste Raum ist *). Die Frage
aber, ob die guten Werke in dem Stande der Heili-
gung dem Menschen selbst zuschreiben sind oder Gott,
erscheint nach dieser Erörterung fast als eine leere
Spizfindigkeit. Denn beide sind nun nicht mehr ges-

sto. Apol. Conf. III. — *Statuat repatus oportere inchoari
obedientiam et iustitiam bonae conscientiae, et hanc, quan-
quam procul absit a perfectione legis, tamen in reconci-
liatis placere Deo propter filium mediatorem. Melancth.
loc. d. bon. opp.* Hier liegt schon in den mit großer
Weisheit gewählten Ausdrücken, daß nicht auf den einzelnen
Handlungen an sich das göttliche Wohlgefallen ruhen könne.

*) *Estentur omnes Sancti, se etiam cum habent novas vir-
tutes, tamen non propter has accipere remissionem pecca-
torum sed propter filium Dei.* Melancth. loc. d. v.

trennt; sondern die Wiedergeburt, deren Folge die guten Werke sind, ist die Wiederherstellung des Geistes Gottes in dem Menschen, indem die ganze Person des Wiedergeborenen in dem Stande der Heiligung immer mehr ein lebendiges Organ der göttlichen Natur Christi wird. Genauer betrachtet kann man indeß allerdings sagen, daß die guten Werke, sofern sie Früchte der Heiligung sind, also Aeußerungen der schon bestehenden und Natur gewordenen Vereinigung, mehr dem Menschen angehören, sofern sie aber Fortschritte in der Heiligung sind, also Steigerungen derselben Vereinigung, sind sie, weil mehr in der sich erneuernden göttlichen Wirksamkeit gegründet, auch mehr unmittelbar auf Gott zurückzuführen. Demohnerachtet scheint es kein zweckmäßiger und wolbegründeter Sprachgebrauch diese göttliche Gnadenwirkung in der Heiligung von jener in der Wiedergeburt durch die besondere Benennung mitwirkende Gnade, *gratia cooperans* zu unterscheiden. Denn auch diese ist dieselbe die uns mit Christo verbindende und durch ihn in die göttliche Kinderschaft aufnehmende göttliche Thätigkeit, weil jeder Fortschritt in der Heiligung auch diesen Verein fester knüpft. An eine solche Unterscheidung aber kann sich nur die falsche Meinung hängen, als ob die göttliche Gnade in der Bekehrung das sein könnte, was sie ist, auch ohne hernach die guten Werke hervorzubringen. Gegen diesen Mißverstand ist noch auf andere Art Vorsorge zu treffen durch die richtige Beantwortung der auch öfters aufgeworfenen Fragen über die Noth-

fid. — Nemo tantum facit quantum lex requirit. Ridiculum igitur est, quod fingant nos amplius facere posse. Apol. Conf. VI.

mendigkeit der guten Werke. Nämlich da die guten Werke
 der Heiligung angehörend nur auf die Wiedergeburt folgen
 können, diese aber schon die rechtfertigende göttliche Thä-
 tigkeit in sich schließt, so versteht sich dieses von selbst, daß
 zur Rechtfertigung also zur Sündenvergebung und zur
 Adoption die guten Werke nicht notwendig sind. Allein nur
 wenn die zusammenhängende Einsicht in die Sache getrübt
 ist, kann hieraus die Frage entstehen, ob sie dennoch not-
 wendig sind oder nicht, und wozu. Denn da aus et-
 ner nur vorübergehenden göttlichen Einwirkung keine
 Wiedergeburt entstehen kann, sondern eine solche nur
 zur vorbereitenden Gnade gehört, die Heiligung aber
 die natürliche Fortsetzung der Bekehrung ist: so folgen
 die guten Werke aus der Bekehrung durch die Noth-
 wendigkeit der im einzelnen Leben erscheinenden und
 Naturwerdenden Gnade. Wenn nun jene Frage einmal
 aufgeworfen von Einigen so beantwortet wird, daß die
 guten Werke zwar nicht zur Rechtfertigung notwen-
 dig seien, wohl aber zur Seligkeit, von andern aber so,
 daß sie zwar keine bedingende Nothwendigkeit hätten.
 (*necessitas conditionis*) wol aber eine folgende Noth-
 wendigkeit (*necessitas consequentiae*): so ist beides
 richtig und beides ganz dasselbe. Denn unsere Selig-
 keit kann nur sein unsre Theilnahme an der ungetrüb-
 ten Seligkeit Christi, und ist also auch wie diese nicht
 zu trennen von der vollkommen tabellosen Bernfsthreue,
 also bedingt durch die guten Werke. Eben so richtig
 ist aber auch das andere. Denn eine bedingende Noth-
 wendigkeit könnten die guten Werke nur haben, wenn
 die Vereinigung mit Christo nur eine folgende hätte,
 und der Mensch auch für sich allein, sei es nun seine
 Vollkommenheit oder seine Seligkeit selbst anfangen
 könnte, wovon aber das Bewußtsein des Christen das

von der Gesamtheit verworfene Bestimmung einiger evangelischen Lehrer, als ob die guten Werke auch schädlich sein könnten zur Seligkeit, war nur eine falsche Darstellung unseres Gegensatzes gegen die römische Kirche, welche sogleich berichtigt wird, wenn man dies nur auf die opera non debita bezieht, welche aber, auf die Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe bezogen, und also in ihrer verwerflichen Gestalt, ausgeht von der falschen Vorstellung, der Glaube könne wahr sein ohne lebendig zu sein, und veranlaßt wird durch die auf dem Gebiet des christlichen Lebens ganz leere Besorgniß, die guten Werke möchten etwas sein wollen ohne den Glauben, da sie doch von ihm getrennt auch nicht gute Werke wären.

Zusatz 1. Wenn nun aller Fortschritt in der Heiligung nur in der Thätigkeit des Glaubens besteht, wie sich diese in den Lebensverhältnissen eines jeden als Beruf gestaltet: so kann die Frage, was für einen Nutzen für den Christen das Gesetz habe nicht aus der freien Entwicklung der christlichen Lehre entstehen; wie sie denn auch nur auf Veranlassung der theilweisen Übernahme des jüdischen Gesetzes in die christliche Kirche vermöge des geschichtlichen Zusammenhanges zwischen Christenthum und Judenthum entstanden ist. Und hierauf giebt uns die Schrift keine andere Antwort an, als daß aus dem Gesetz nur Erkenntniß der Sünde kommt *), und daß auch das göttliche in dem mosaischen enthaltene Gesetz nur als eine den Ausbruch der Sünde hemmende Gewalt, die Menschen zusammenhalten konnte bis der Glaube käme **), daß aber diejenigen, in welchen der Glaube thätig ist, keines Ge-

*) Röm. 7, 7.

**) Gal. 3, 23.

gesetz bedürften *). Denn ein Gesetz kann nur entstehen, wo ein Zwiespalt ist zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen: sofern wir aber Christo einverleibt sind, und die Glieder von dem Haupte wahrhaft regiert werden **), kann ein solcher Zwiespalt nicht stattfinden. Wo aber dieser dennoch eintritt, da ist auch noch die Sünde; und der Nutzen des Gesetzes würde immer nur sein, diese Sünde zur Erkenntniß zu bringen. Dem Nutzen aber, dem Wiedergeborenen das Ziel der Heiligung vorzuhalten, kann das Gesetz niemals haben. Denn das Gesetz ist nur eine Sammlung einzelner Vorschriften ***), das Ziel der Heiligung aber ist der richtige Zusammenhang des Lebens, welcher in solchen nicht kann dargestellt werden; dieser wird vielmehr dem Christen nur gesichert durch das Aufsehen auf den Anfang und Vollender des Glaubens †). — Mit dieser Auseinandersetzung stimmt auch im wesentlichen ganz überein, was Sol. deol. VI. de usu legis tertio gelehrt wird, und nur etwas schärfer hätte gehalten sein sollen in einer symbolischen Schrift. Will man aber auch der Frage, abgesehen von dem mosaischen Gesetz, eine weitere Bedeutung geben, und sie auf die christliche Sittenlehre beziehen, sofern diese auch als ein System von Geboten erscheint; so wird immer nur dieselbe Antwort zu geben sein. Denn es ist nur das Bedürfnis der wissenschaftlichen Lehre, woraus eine:

*) Gal. 3, 25. 5, 18. — Credimus omnes legis figuras adventu Iesu Christi sublatas esse, quamvis earum veritas et substantia nobis in eo constet, in quo sunt omnes impletae. Conf. Gall. XXIII.

**) Ephes. 4, 16.

***) νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι Eph. 2, 15.

†) Hebr. 12, 2.

solche Zusammenfassung entsteht, und sie kann auch keinen andern Zweck haben, als den die eben so entstandene wissenschaftliche Glaubenslehre hat. Für die unmittelbare Anwendung des Christen giebt es nur die Eine Vorschrift *), welche Christus nun uneigentlich ein Gebot nennt, da sie keine bestimmten Handlungen vorschreibt oder verbietet, sondern eigentlich nur die allgemeine Beschreibung der Gesinnung ist, welche die ganze Thätigkeit des Glaubens umfaßt.

Z u s a m m e n f a s s u n g 2. Nach dieser Beschreibung von dem mit der Wiedergeburt beginnenden neuen Leben, sollte man nicht für nöthig halten, etwas über das Ende desselben zu sagen: vielmehr scheint in dem Selbstbewußtsein jedes in der Heiligung begriffenen auch die Zuversicht zu der Fortdauer dieser Bereinigung mit Christo ein wesentlicher Bestandtheil zu sein, indem ohne diese wachsende Zuversicht — denn anfänglich könnte sie eher schwankend sein, weil der Augenblick der Wiedergeburt nicht empfunden wird, und die ersten Äußerungen der wirksamen Gnade von denen der zukünftigen nicht bestimmt zu unterscheiden sind, hernach aber muß die Zuversicht durch die Stetigkeit der Äußerungen fest werden, und ohne dieses Wachsen wäre eine Annäherung an die ungetrübte Seligkeit Christi, welche doch in jenem Selbstbewußtsein wesentlich gesetzt ist, nicht zu denken. Aber auch wenn wir nicht auf dies unmittelbar zurückgehn, sondern an die bisherige Erörterung desselben anknüpfen: so folgt daraus, daß das neue Leben, wenngleich in demjenigen, in welchem es erregt wird vorbereitet, doch nur von einer göttlichen Thätigkeit anhebt, und daraus, daß diese

*) Joh. 13, 34.

als ein Theil der allgemeinen und wesentlichen Erlösung der Thätigkeit sich die Lebensthätigkeiten des Einzelnen aneignet, daß, wenn sie dies vermöchte, als das künftige Leben noch selbständig und unabhängig war, sie auch stark genug sein muß sich so zu erhalten, nachdem es seine Selbständigkeit aufgegeben hat, und in die Abhängigkeit von ihr gestellt, also auch die Feindseligkeit des Fleisches gegen den Geist schon immer vermindert worden ist; und daß sich also ein Abbrechen dieser Vereinigung nicht anders denken lasse, als durch ein freiwilliges Zurückziehen jener göttlichen Thätigkeit, welches sich nicht denken läßt *), wenn wir nicht die eigenstümlichste Willkür in dem Gebiet der Erlösung annehmen wollen. Demohnachtet ist angenommen worden und selbst in unsere symbolischen Bücher übergegangen, ein Mensch könne wieder anshören ein gerechtfertigter zu sein **), und man hat sich begnügt nur zu bemerken, daß auch einem solchen immer möglich bleibe, die göttliche Gnade wieder zu erlangen ***). Allein da hier festgestellt ist auf der einen Seite, daß der Zeitpunkt der Wiedergeburt für sich allein nicht mit absoluter Gewißheit bestimmt werden kann, auf der andern daß die Fortschritte in der Heiligung dem Gesetz der Schwankung unterworfen sind, so daß Momente vorkommen müssen, welche im Vergleich mit den besseren als Rückschritte erscheinen: so bleibt es für alle That-

*) Vergl. S. 80. 81.

**) S. Reinh. Dogm. S. 127, 2. — Epitome p. 591. *Damnamus dogma illud, quod fides in Christum non amittitur, et spiritus s. nihilominus in homine habitat, etiam si sciens volensque peccet.*

***) Docent quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur, Aug. Conf. XV.

sachen, welche als ein Genatigefallen sein aus dem Zustande der Heiligung angesehen werden können, eine zweifache Auslegung. Entweder nämlich sind sie aus dem Zustande des Thäters vor der Wiedergeburt zu erklären, und zwar so, daß man sich nach ein Minimum von Thätigkeit, wirksamer Gnade dabei denken kann; und dann wird auch diese Thätigkeit sich wieder heben, und sie sind nur als die niedrigsten Punkte, bei den Menschen unvermeidlichen, aber in Manchen weniger, in Manchen weiter aneinandergehenden Schwankungen zu betrachten. Oder sofern in solchen Zuständen gar keine Thätigkeit der wirksamen Gnade annehmen ist, darf man nicht schließen, daß diese Gnade verloren gegangen sei, sondern vielmehr daß sie erst zu erwarten sei, und alles vorübergegangene bessere nur der vorbereitenden Gnade müsse zugeschrieben werden. Daß also die Unverlierbarkeit, oder vielmehr, denn dies möchte ein milderer und minder mißverständlicher Ausdruck sein, die vollkommene Zuverlässigkeit der wirksamen göttlichen Gnade kein kirchlicher Lehrsatz geworden ist, kann schwerlich einen andern Grund haben, als die Besorgniß, daß eine solche Lehre den Eifer in der Heiligung schwächen oder vielleicht gar zum Leichtsinne in Sünden verleiten möchte. Allein die Furcht vor falschen Folgerungen darf doch auf die Bestimmung der Lehre keinen andern Einfluß haben, als daß man sie so klar als möglich hinstelle; und in dem gegenwärtigen Fall ist nicht zu übersehen, daß, wenn die Zuverlässigkeit der Gnade schlechthin geläugnet wird, dies eine Zaghaftigkeit und Aengstlichkeit herbeiführen muß, die unvermeidlich dahin leitet eine falsche Verabfolgung andrerwärts zu suchen. Die Restriction aber, daß die verlorene göttliche Gnade auch immer wieder erlangt werden

als ein Theil der allgemeinen und wesentlichen Erlösung den Thätigkeit sich die Lebensthätigkeiten des Einzelnen aneignet, daß, wenn sie dies vermöchte, als das stänliche Leben noch selbständig und unabhängig war, sie auch stark genug sein muß sich so zu erhalten, nachdem es seine Selbständigkeit aufgegeben hat, und in die Abhängigkeit von ihr gestellt, also auch die Feindseligkeit des Fleisches gegen den Geist schon immer vermindert worden ist; und daß sich also ein Abbrechen dieser Vereinigung nicht anders denken lasse, als durch ein freiwilliges Zurückbleiben jener göttlichen Thätigkeit, welches sich nicht denken läßt *), wenn wir nicht die eigenstümlichste Willkühr in dem Gebiet der Erlösung annehmen wollen. Demohnachtet ist angenommen worden und selbst in unsere symbolischen Bücher übergegangen, ein Mensch könne wieder aufhören ein gerechtfertigter zu sein **), und man hat sich begnügt nur zu bemerken, daß auch einem solchen immer möglich bleibe, die göttliche Gnade wieder zu erlangen ***). Allein da hier festgestellt ist auf der einen Seite, daß der Zeitpunkt der Wiedergeburt für sich allein nicht mit absoluter Gewißheit bestimmt werden kann, auf der andern daß die Fortschritte in der Heiligung dem Gesetz der Schwankung unterworfen sind, so daß Momente vorkommen müssen, welche im Vergleich mit den besseren als Rückschritte erscheinen: so giebt es für alle Thats-

*) Vergl. S. 80. 81.

**) S. Reinh. Dogm. S. 127, 2. — Epitome p. 591. *Damnamus dogma illud, quod fides in Christum non amittitur, et spiritus s. nihilominus in homine habitat, etiamsi sciens volensque peccet.*

***) Docent quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur, Aug. Conf. XV.

sachen, welche als ein Genantgefallen sein aus dem Zustande der Heiligung angesehen werden können, eine zwiefache Auslegung. Entweder nämlich sind sie aus dem Zustande des Thäters vor der Wiedergeburt zu erklären, und zwar so, daß man sich nach ein Minimum von Thätigkeit, wirksamer Gnade dabei denken kann; und dann wird auch diese Thätigkeit sich wieder heben, und sie sind nur als die niedrigsten Punkte, den Menschen unvermeidlichen, aber in Manchen weniger, in Manchen weiter aneinandergehenden Schwankungen zu betrachten. Oder sofern in solchen Zuständen gar keine Thätigkeit der wirksamen Gnade annehmen ist, darf man nicht schließen, daß diese Gnade verloren gegangen sei, sondern vielmehr daß sie erst zu erwarten sei, und alles vorhergegangene bessere nur der vorbereitenden Gnade müsse zugeschrieben werden. Daß also die Unverlierbarkeit, oder vielmehr, denn dies möchte ein milderer und minder mißverständlicher Ausdruck sein, die vollkommene Zuverlässigkeit der wirksamen göttlichen Gnade kein kirchlicher Lehrsatz geworden ist, kann schwerlich einen andern Grund haben, als die Besorgniß, daß eine solche Lehre den Eifer in der Heiligung schwächen oder vielleicht gar zum Leichtsinne in Sünden verleiten möchte. Allein die Furcht vor falschen Folgerungen darf doch auf die Bestimmung der Lehre keinen andern Einfluß haben, als daß man sie so klar als möglich hinstelle; und in dem gegenwärtigen Fall ist nicht zu übersehen, daß, wenn die Zuverlässigkeit der Gnade schlecht hin geläugnet wird, dies eine Zaghaftigkeit und Aengstlichkeit herbeiführen muß, die unvermeidlich dahin leitet eine falsche Veruhigung anderwärts zu suchen. Die Restriction aber, daß die verlorene göttliche Gnade auch immer wieder erlangt werden

mehr da ist, eine Erneuerung des ganzen Processes nöthig. Hieran unten.

5) Was aber die guten Werke des Wiebergebohrten betrifft im Gegensatz gegen die Sünde: so können diese freilich nicht eben so mit den guten Werken Anderer verglichen werden, welches eigentlich keine andern guten Werke gibt als die Werke Christi und der durch den Glauben mit ihm verbundenen *). Jedoch in sofern sind sie den sogenannten guten Werken der Unwiebergebohrten ähnlich, als auch sie wegen des in ihnen enthaltenen sündlichen an und für sich betrachtet eben so wenig Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens sein können, sondern nur wegen des Glaubens, d. h. wegen der zum Grunde liegenden Vereinigung mit Christo **). So wie daher auf der einen Seite mit Recht gesagt wird, daß nur der Wiebergebohrte gute Werke verrichtet; so kann auch mit eben dem Recht auf der andern Seite gesagt werden, daß auch er gar keine verrichtet, indem

*) Bergl. S. 91. — Non habet vim humana voluntas sine spiritu sancto efficiendae iustitiae Dei. Aug. Conf. XVIII. — Nam sine fide nullo modo potest humana natura primi aut secundi praecepti opera facere. Ibid. XX, welches aber von allen andern Geböten gleichermaßen gilt, indem auch die Liebe zu den Menschen nur in sofern Gott wohlgefällig und eine wahre Erfüllung seines Willens sein kann, als die Liebe zu Gott mit darin enthalten ist, wie auch eben das. allgemein gesagt wird humanae vires sine spiritu sancto sunt imbecilliores, quam ut bona opera possint efficere coram Deo.

**) Atqui extra controversiam est neminem a Deo extra Christum [diligi. Calv. Instit. III. II, 32. — Sed et non possent Deo placere dilectio et opera nostra, si fierent ab iniustis; proinde oportet nos prius iustos esse. Iusti vero efficimur per fidem vivam, quae propter Christum, qui vita est quam comprehendit, viva est et dicitur. Exp. simpl. XV. — Deinde docemus quomodo Deo placeat, si quid sit, videlicet non quia legi satisfacimus, sed quia sumus in Chri-

alle seine Werke, in der Einheit seiner Person ausschließlich betrachtet, wegen des ihnen beigemischten sündlichen noch der Vergebung bedürfen. Und auch hier ist das wahre das aus beiden zusammengesetzte, daß zwar allerdings in dem Wiedergebohrnen allein gute Werke sind, daß sie aber diesen Namen nur verdienen, sofern sie nicht auf ihn für sich gesetzt, sondern auf ihn in der Gemeinschaft mit Christo bezogen werden. Denn theils wird nur dadurch das unvollkommne und sündliche in ihnen ausgelöscht und ergänzt, theils sind sie nur dadurch Berufswerke d. h. ein ergänzender Theil der erlösenden Thätigkeit Christi, welche das einzige wahre und alles umfassende gute Werk ist. — Auch hieraus folgt allerdings schon, daß die Sünden nicht können vergeben werden um der guten Werke der Gläubigen willen, und daß bei der Unvollkommenheit von diesen für *opera supererogationis* oder *non debita*, durch welche die Sünden könnten aufgewogen werden, in keinem Leben eines Gläubigen der mindeste Raum ist *). Die Frage aber, ob die guten Werke in dem Stande der Heiligung dem Menschen selbst zuzuschreiben sind oder Gott, erscheint nach dieser Erörterung fast als eine leere Eplisindigkeit. Denn beide sind nun nicht mehr ge-

sto. ² Apol. Conf. III. — *Statuat repatus oportere inchoari obedientiam et iustitiam bonae conscientiae, et hanc, quam procul absit a perfectione legis, tamen in reconciliatis placere Deo propter filium mediatorem. Melancth. loc. d. bon. opp.* Hier liegt schon in den mit großer Weisheit gewählten Ausdrücken, daß nicht auf den einzelnen Handlungen an sich das göttliche Wohlgefallen ruhen könne.

*) *Fatentur omnes Sancti, se etiam cum habent novas virtutes, tamen non propter has accipere remissionem peccatorum sed propter filium Dei.* Melancth. loc. d. v.

trennt; sondern die Wiedergeburt, deren Folge die guten Werke sind, ist die Wiederherstellung des Seins Gottes in dem Menschen, indem die ganze Person des Wiedergeborenen in dem Stande der Heiligung immer mehr ein lebendiges Organ der göttlichen Natur Christi wird. Genauer betrachtet kann man indeß allerdings sagen, daß die guten Werke, sofern sie Früchte der Heiligung sind, also Aeußerungen der schon bestehenden und Natur gewordenen Vereinigung, mehr dem Menschen angehören, sofern sie aber Fortschritte in der Heiligung sind, also Steigerungen derselben Vereinigung, sind sie, weil mehr in der sich erneuernden göttlichen Wirksamkeit gegründet, auch mehr unmittelbar auf Gott zurückzuführen. Demohnerachtet scheint es kein zweckmäßiger und wolbegründeter Sprachgebrauch diese göttliche Gnadenwirkung in der Heiligung von jener in der Wiedergeburt durch die besondere Benennung mitwirkende Gnade, *gratia cooperans* zu unterscheiden. Denn auch diese ist dieselbe die uns mit Christo verbindende und durch ihn in die göttliche Kinderschaft aufnehmende göttliche Thätigkeit, weil jeder Fortschritt in der Heiligung auch diesen Verein fester knüpft. An eine solche Unterscheidung aber kann sich nur die falsche Meinung hängen, als ob die göttliche Gnade in der Bekehrung das sein könnte, was sie ist, auch ohne hernach die guten Werke hervorzubringen. Gegen diesen Mißverstand ist noch auf andere Art Vorsorge zu treffen durch die richtige Beantwortung der auch öfters aufgeworfenen Fragen über die Noth-

fid. — Nemo tantum facit quantum lex requirit. Ridiculum igitur est, quod fingant nos amplius facere posse. Apol. Conf. VI.

mendigkeit der guten Werke. Nämlich da die guten Werke
 der Heiligung angehörend nur auf die Wiedergeburt folgen
 können, diese aber schon die rechtfertigende göttliche Thä-
 tigkeit in sich schließt, so versteht sich dieses von selbst, daß
 zur Rechtfertigung also zur Sündenvergebung und zur
 Adoption die guten Werke nicht nothwendig sind. Allein nur
 wenn die zusammenhängende Einsicht in die Sache getrübt
 ist, kann hieraus die Frage entstehen, ob sie dennoch noth-
 wendig sind oder nicht, und wozu. Denn da aus ei-
 ner nur vorübergehenden göttlichen Einwirkung keine
 Wiedergeburt entstehen kann, sondern eine solche nur
 zur vorbereitenden Gnade gehört, die Heiligung aber
 die natürliche Fortsetzung der Bekehrung ist: so folgen
 die guten Werke aus der Bekehrung durch die Noth-
 wendigkeit der im einzelnen Leben erscheinenden und
 Naturwerdenden Gnade. Wenn nun jene Frage einmal
 aufgeworfen von Einigen so beantwortet wird, daß die
 guten Werke zwar nicht zur Rechtfertigung nothwen-
 dig seien, wohl aber zur Seligkeit, von andern aber so,
 daß sie zwar keine bedingende Nothwendigkeit hätten
 (*necessitas conditionis*) wol aber eine folgende Noth-
 wendigkeit (*necessitas consequentiae*): so ist beides
 richtig und beides ganz dasselbe. Denn unsere Selig-
 keit kann nur sein unsre Theilnahme an der ungetrüb-
 ten Seligkeit Christi, und ist also auch wie diese nicht
 zu trennen von der vollkommen tadellosen Berufsstreue,
 also bedingt durch die guten Werke. Eben so richtig
 ist aber auch das andere. Denn eine bedingende Noth-
 wendigkeit könnten die guten Werke nur haben, wenn
 die Vereinigung mit Christo nur eine folgende hätte,
 und der Mensch auch für sich allein, sei es nun seine
 Vollkommenheit oder seine Seligkeit selbst anfangen
 könnte, wovon aber das Bewußtsein des Christen das

Gegentheil ansagt; und eine folgende Nothwendigkeit könnten sie nur nicht haben, wenn der, bei der Wiedergeburt in dem Herzen empfundene Glaube auch nussichtig sein könnte *). Beides aber ist einmüthig, weil die Ungetrenntheit des Glaubens von seiner Thätigkeit und die Ungetrenntheit der Seligkeit Christi von seiner Vollkommenheit ganz dasselbe ist, indem der lebendige Glaube nichts anders ist, als das Aufgenommensein unsers Lebens in das Leben Christi. Auch leuchtet wol ein, daß die so bestimmte Nothwendigkeit der guten Werke nichts beweiset gegen die Möglichkeit der spätesten Bekehrung, sondern auch hiezu der göttlichen Gnade Raum bleibt. Denn die Sinnesänderung ist schon der befruchtete Keim aller guten Werke, weil in der Wiedergeburt alles implicite gesetzt ist, was in der Heiligung explicite erscheint, und die Heiligung selbst eben so gewiß unmittelbar in der Wiedergeburt beginnt, als sie auch nach dem längsten Leben noch unvollendet bleibt. Auf die Zahl aber der guten Werke kann es nie ankommen, sondern auf die sich darin bewährende Lebendigkeit des Glaubens; denn diese ist darin das einzige sowohl Gott gefällige **), als auch die Seligkeit des Menschen begründende ***). Die ausschweifende und

*) Non ideo tamen vilipendimus opera bona cum sciamus hominem nec conditum nec regnitum esse per fidem ut otietur, sed potius ut indesinenter quae bona et utilia sunt faciat. — Opera necessario ex fide progignuntur. Expo s. simpl. XVI.

**) Placent autem Deo per fidem, quia illi placent Deo propter fidem in Christum, qui faciunt opera bona, quae insuper per spiritum sanctum ex gratia Dei sunt facta. Ibid. l. c.

***) Euf. 10, 20.

von der Gesamtheit verworfene Vorstellung einiger evangelischen Lehrer, als ob die guten Werke auch schädlich sein könnten zur Seligkeit, war nur eine falsche Darstellung unseres Gegensatzes gegen die römische Kirche, welche sogleich berichtigt wird, wenn man dies nur auf die opera non debita bezieht, welche aber, auf die Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe bezogen, und also in ihrer verwerflichen Gestalt, ausgeht von der falschen Vorstellung, der Glaube könne wahr sein ohne lebendig zu sein, und veranlaßt wird durch die auf dem Gebiet des christlichen Lebens ganz leere Besorgniß, die guten Werke möchten etwas sein wollen ohne den Glauben, da sie doch von ihm getrennt auch nicht gute Werke wären.

Zusatz 1. Wenn nun aller Fortschritt in der Heiligung nur in der Thätigkeit des Glaubens besteht, wie sich diese in den Lebensverhältnissen eines jeden als Beruf gestaltet: so kann die Frage, was für einen Nutzen für den Christen das Gesetz habe nicht aus der freien Entwiklung der christlichen Lehre entstehen; wie sie denn auch nur auf Veranlassung der theilweisen Übernahme des jüdischen Gesetzes in die christliche Kirche vermöge des geschichtlichen Zusammenhanges zwischen Christenthum und Judenthum entstanden ist. Und hierauf giebt uns die Schrift keine andere Antwort an, als daß aus dem Gesetz nur Erkenntniß der Sünde kommt *), und daß auch das göttliche in dem mosaischen enthaltene Gesetz nur als eine den Ausbruch der Sünde hemmende Gewalt, die Menschen zusammenhalten konnte bis der Glaube käme **), daß aber diejenigen, in welchen der Glaube thätig ist, keines Ge-

*) Röm. 7, 7.

**) Gal. 3, 23.

gesetz bedürften *). Denn ein Gesetz kann nur entstehen, wo ein Zwiespalt ist zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen: sofern wir aber Christo einverleibt sind, und die Glieder von dem Haupte wahrhaft regiert werden **), kann ein solcher Zwiespalt nicht stattfinden. Wo aber dieser dennoch eintritt, da ist auch noch die Sünde, und der Nutzen des Gesetzes würde immer nur sein, diese Sünde zur Erkenntniß zu bringen. Dem Nutzen aber, dem Wiedergeborenen das Ziel der Heiligung vorzuhalten, kann das Gesetz niemals haben. Denn das Gesetz ist nur eine Sammlung einzelner Vorschriften ***), das Ziel der Heiligung aber ist der richtige Zusammenhang des Lebens, welcher in solchen nicht kann dargestellt werden; dieser wird vielmehr dem Christen nur gesichert durch das Aufsehen auf den Anfänger und Vollender des Glaubens †). — Mit dieser Auseinandersetzung stimmt auch im wesentlichen ganz überein, was Sol. deol. VI. de usu legis tertio gelehrt wird, und nur etwas schärfer hätte gehalten sein sollen in einer symbolischen Schrift. Will man aber auch der Frage, abgesehen von dem mosaischen Gesetz, eine weitere Bedeutung geben, und sie auf die christliche Sittenlehre beziehen, sofern diese auch als ein System von Geboten erscheint; so wird immer nur dieselbe Antwort zu geben sein. Denn es ist nur das Bedürfniß der wissenschaftlichen Lehre, woraus eine:

*) Gal. 3, 25. 5, 18. — Credimus omnes legis figuras adventu Iesu Christi sublatas esse, quamvis earum veritas et substantia nobis in eo constet, in quo sunt omnes impletae. Conf. Gall. XXIII.

**) Ephes. 4, 16.

***) νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι Eph. 2, 15.

†) Hebr. 12, 2.

solche Zusammenstellung entsteht, und sie kann auch keinen andern Zweck haben, als den die eben so entstandene wissenschaftliche Glaubenslehre hat. Für die unmittelbare Anwendung des Christen giebt es nur die Eine Botschaft *), welche Christus nur uneigentlich ein Gebot nennt, da sie keine bestimmten Handlungen vorschreibt oder verbietet, sondern eigentlich nur die allgemeine Beschreibung der Befinnung ist, welche die ganze Thätigkeit des Glaubens umfaßt.

Zusatz 2. Nach dieser Beschreibung von dem mit der Wiedergeburt beginnenden neuen Leben, sollte man nicht für nöthig halten, etwas über das Ende desselben zu sagen: vielmehr scheint in dem Selbstbewußtsein jedes in der Heiligung begriffenen auch die Zuversicht zu der Fortdauer dieser Vereinigung mit Christo ein wesentlicher Bestandtheil zu sein, indem ohne diese wachsende Zuversicht — denn anfänglich könnte sie eher schwankend sein, weil der Augenblick der Wiedergeburt nicht empfunden wird, und die ersten Äußerungen der wirksamen Gnade von denen der zukommenden nicht bestimmt zu unterscheiden sind, hernach aber muß die Zuversicht durch die Stetigkeit der Äußerungen fest werden, und ohne dieses Wachsen wäre eine Annäherung an die ungetrübte Seligkeit Christi, welche doch in jenem Selbstbewußtsein wesentlich gesetzt ist, nicht zu denken. Aber auch wenn man nicht auf dies unmittelbar zurückgehn, sondern an die bisherige Erörterung desselben anknüpfen: so folgt daraus, daß das neue Leben, wenngleich in demjenigen, in welchem es erregt wird vorbereitet, doch nur von einer göttlichen Thätigkeit anhebt, und daraus, daß diese

*) Joh. 13, 34.

als ein Theil der allgemeinen und wesentlichen Erlösung den Thätigkeit sich die Lebensthätigkeiten des Einzelnen aneignet, daß, wenn sie dies vermöchte, als das stänliche Leben noch selbständig und unabhängig war, sie auch stark genug sein muß sich so zu erhalten, nachdem es seine Selbständigkeit aufgegeben hat, und in die Abhängigkeit von ihr gestellt, also auch die Feindseligkeit des Fleisches gegen den Geist schon immer vermindert worden ist; und daß sich also ein Abbrechen dieser Vereinigung nicht anders denken lasse, als durch ein freiwilliges Zurückziehen jener göttlichen Thätigkeit, welches sich nicht denken läßt *), wenn wir nicht die eigenständige Willkür in dem Gebiet der Erlösung annehmen wollen. Demohnerachtet ist angenommen worden und selbst in unsere symbolischen Bücher übergegangen, ein Mensch könne wieder aufhören ein gerechtfertigter zu sein **), und man hat sich begnügt nur zu bemerken, daß auch einem solchen immer möglich bleibe, die göttliche Gnade wieder zu erlangen ***). Allein da hier festgestellt ist auf der einen Seite, daß der Zeitpunkt der Wiedergeburt für sich allein nicht mit absoluter Gewißheit bestimmt werden kann, auf der andern daß die Fortschritte in der Heiligung dem Gesetz der Schwankung unterworfen sind, so daß Momente vorkommen müssen, welche im Vergleich mit den besseren als Rückschritte erscheinen: so giebt es für alle Thats-

*) Vergl. S. 80. 81.

**) S. Reinh. Dogm. S. 127, 2. — Epitome p. 591. *Damnamus dogma illud, quod fides in Christum non amittitur, et spiritus s. nihilominus in homine habitat, etiamsi sciens volensque peccet.*

***) Docent quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur, Aug. Conf. XV.

sachen, welche als ein Herausgefallen sein aus dem Zustande der Heiligung angesehen werden können, eine zwiefache Auslegung. Entweder nämlich sind sie aus dem Zustande des Thäters vor der Wiedergeburt zu erklären, und zwar so, daß man sich nach ein Minimum von Thätigkeit, wirksamer Gnade dabei denken kann; und dann wird auch diese Thätigkeit sich wieder heben, und sie sind nur als die niedrigsten Punkte, bei den Menschen unvermeidlichen, aber in Manchen weniger, in Manchen weiter aneinandergehenden Schwankungen zu betrachten. Oder sofern in solchen Zuständen gar keine Thätigkeit der wirksamen Gnade anzunehmen ist, darf man nicht schließen, daß diese Gnade verloren gegangen sei, sondern vielmehr daß sie erst zu erwarten sei, und alles vorhergegangene bessere nur der vorbereitenden Gnade müsse zugeschrieben werden. Daß also die Unverlierbarkeit, oder vielmehr, denn dies möchte ein milderer und minder mißverständlicher Ausdruck sein, die vollkommene Zuverlässigkeit der wirksamen göttlichen Gnade kein kirchlicher Lehrsatz geworden ist, kann schwerlich einen andern Grund haben, als die Besorgniß, daß eine solche Lehre den Eifer in der Heiligung schwächen oder vielleicht gar zum Leichtsinne in Sünden verleiten möchte. Allein die Furcht vor falschen Folgerungen darf doch auf die Bestimmung der Lehre keinen andern Einfluß haben, als daß man sie so klar als möglich hinstelle; und in dem gegenwärtigen Fall ist nicht zu übersehen, daß, wenn die Zuverlässigkeit der Gnade schlechthin geläugnet wird, dies eine Zaghaftigkeit und Aengstlichkeit herbeiführen muß, die unvermeidlich dahin leitet eine falsche Beruhigung anderwärts zu suchen. Die Restriction aber, daß die verlorene göttliche Gnade auch immer wieder erlangt werden

Kant, kann ganz denselben Reizeffekt hervordringen. Daher ist es besser, den natürlichen Glauben ohne Kunstlei stehen zu lassen, daß das neue Leben, einmal wirklich gewonnen, ein ewiges ist; jenen Satz aber, die Wiederholung der Bekehrung nur auf die glückliche Rückkehr von allen Schwankungen zu deuten *), und unter den Gefallenen alle diejenigen zu verstehen, in denen das Fleisch einen vorübergehenden Sieg erhalten hat. Zumal auf der einen Seite die Christen in diesem Zustande einer wahrhaftigen und aufmunternden Be-ruhigung aus dem Schatz der christlichen Lehre am meisten bedürfen, und auf der andern Seite jene frevelnden Folgerungen einer in dem das geistige Leben ein- mal erwacht ist, gar nicht wird machen wollen. Die Bestimmung post baptismum erleichtert diese Erklärung auch, und weist auf die geschichtliche Entstehung des Satzes in der alten Kirche zurück, in welcher auch nicht alle Getaufte schon Wiedergeborene waren, so wenig als jeder scheinbare und äußerliche Abfall auch eine solche innerliche und gänzliche Verläugnung des Glaubens war, bei welcher eine Fortdauer der wirk- samen Gnade in der Seele gar nicht mehr gedacht werden kann.

Z w e i t e r A b s c h n i t t.

Von der Beschaffenheit der Welt in
Beziehung auf die Erlösung.

I 33.

Was uns in der Welt anspricht als unmit-
telbar zusammengehörig mit der göttlichen Gnade

*) Deus proposuit, se iustificatos etiam in multiplici et va-
ria ipsorum infirmitate . . defensurum . . et si lapsi fue-

in uns, und was wir daher auch auf die Erlösung zurückführen und als das Ergebniß derselben ansehen müssen, das ist die Gemeinschaft der Gläubigen in der Welt; und dieser Abschnitt enthält also die Lehre von der christlichen Kirche.

Anm. In dem gewöhnlichen Text des sogenannten apostolischen Symbolum ist zwar beides, die allgemeine christliche Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen neben einander gestellt und also unterschieden; allein die ältesten Recensionen wissen von dieser Zwiefältigkeit nichts, sondern lesen nur das eine oder das andere. Wie denn auch die beiden andern öumenischen Symbola von diesem Unterschiede nichts wissen. Man wähle nun den einen oder den andern Ausdruck, so wird darunter verstanden das Gesamtleben derjenigen, welche auf die in dem vorigen Lehrstuf beschriebene Weise die Erlösung in sich aufgenommen haben und mit Christo vereinigt sind.

1) Wenn der Satz behauptet, nur das Gesamtleben der Christen sei dasjenige in der Welt, was das Bewußtsein des Christen so afficire, daß er es auf die Erlösung als ihre Ursache zurückführen müsse: so schließt er hievon den Einzelnen an und für sich betrachtet und abgesehen von der Gemeinschaft völlig aus. Dies scheint auffallend, muß aber doch genauer betrachtet vollkommen eingeräumt werden. Denn schon allgemein gilt, daß nichts einzelnes in der Welt, ausgenommen sofern es in eine größere Organisation verflochten ist, einen so festen und bestimmten Eindruck macht, daß wir es mit Zuversicht auf seine Ursache zurückführen könnten. Daher auch die innere Nothwendigkeit organische Verbindungen überall vorauszusetzen und aus-

rint manum suppositurum, ut . . . ad vitam conserventur. Sol. decl. p. 802. Biewol p. 817. auch anders klingende Ausprüche vorkommen.

zufahren, wo wir ihrer noch nicht inne geworden sind. So könnte auch der einzelne Fromme, gesetzt es gäbe ein vereinzelt christliches Bewußtsein, das durch sich allein einen solchen wahrnehmen könnte, wenn es auch Anzeigen gäbe, daß seine Frömmigkeit der christlichen ähnlich sei, doch keinen so klaren und bestimmten Eindruck machen, daß wir ihn mit voller Ueberszeugung auf Christum zurückführen müßten. Allein der Fall ist hier ganz undenkbar, denn der christliche Charakter der Frömmigkeit eines Einzelnen vermag in unserer Zeit gar nicht sich mit Sicherheit zu erkennen zu geben, wenn nicht durch etwas, was auf die christliche Gemeinschaft zurückweist, in welchem Falle dann der Einzelne gleich in dieser betrachtet wird, und sie es eigentlich ist, welche uns durch ihn als ihr Organ afficirt. — Könnte aber ein Einzelter Christenthum verrathen, ohne allen Zusammenhang mit christlicher Gemeinschaft, so müßte er es unmittelbar von oben erhalten haben, und hiervon könnte uns unmöglich eine Wahrnehmung gegeben sein: sondern eben so nothwendig als in der Person Christi die geschichtliche Seite seines Daseins ist, eben so nothwendig ist uns auch die geschichtliche Seite der Ableitung alles menschlichen von ihm, wenn wir dessen Identität mit seinem Dasein anerkennen sollen *). Aber auch zu den Zeiten Christi selbst galt schon das nämliche. Denn diejenigen, deren Frömmigkeit noch eine gemischte war, theils durch den Eindruck seiner Person und seiner Tugenden bestimmt, theils an früheren Neigungen und Vorstellungen hängend, waren auch diejenigen, welche der eigentlichen Gesellschaft Christi sich nicht angeschlossen, weil

se

*) Vergl. S. 130. Fuß. 1.

ſie ſelbſt fühlten daß ſie leicht wieder könnten hinter ſich gehen, und welche daher auch einem ſcharfen und unbefangenen Gefühl nicht konnten den Eindruck machen, als ob etwas bleibendes feſt in ihnen durch Chriſtum wäre begründet worden. Die aber dieſen machten, waren auch zur gegenseitigen Mittheilung in Bezug auf ihr Verhältniß zu ihm feſt verbunden, und bildeten die urſprüngliche Kirche.

2. Daher denn auch in unſerm Satz dieſes liegt, woran der Gemeinſinn der Chriſten niemals gezweifelt hat, ſondern nur einzelne Klügler haben es, man möchte ſagen gegen allen Augenschein leugnen wollen, daß nämlich das Geſammtleben der Chriſten, als ſo ſehr Eines, wie es die zeitliche und räumliche Entwiklung nur leiht, von Chriſto ſelbſt beabſichtigt und geſtiftet iſt. Denn wenn dieſ nicht wäre, ſo ließe es ſich auch nicht rein auf ihn zurütführen, ſondern hätte wenigſtens noch andere Gründe außer ihm, und wäre alſo nicht das geſuchte. Ueber das unmittelbare Ausgehen des chriſtlichen Geſammtlebens von Chriſto iſt aber ſchon oben *) das nöthige beigebracht, und hier nur noch nachträglich zu bemerken, daß zufolge des obigen, wenn auch das chriſtliche Geſammtleben nichts wäre, was ſich auf Chriſtum zurütführen ließe, alsdann überhaupt keine dem was in dem Geſammtleben der Sünde entſteht entgegengeſetzte Wirkung von ihm zurütkgeblieben wäre, alſo auch ſeine ganze Erſcheinung bis auf vielleicht wenige Spuren, die jedoch eben ſo zerſtreut als unſicher ſein müßten, vorübergegangen wäre, wie überall das Leben einzelner Menſchen vorübergeht, die in ſein großes Geſammtleben eingewurzelt ſind, und ja

*) Vergl. S. 126.

Christus wirklich in seinem wäre; wenn er nicht selbst eines gestiftet hätte. Daher auch seine Verherrlichung überall bei dieser Stiftung anfängt und bei ihr endigt.

3) Endlich indem unser Satz die Wahrnehmung der christlichen Kirche als eines Werkes Christi unserm frommen Selbstbewußtsein, und zwar sofern es das Bewußtsein der göttlichen Gnade ist, zuschreibt: so liegt darin, daß sie ohne dieses entweder gar nicht oder doch nicht so wahrgenommen wird. Und auch dieses, so wunderbar es scheint, bestätigt die Erfahrung auf das genaueste. Denn je mehr in den Menschen das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit zurückgedrängt ist und erstorben, um desto mehr mißverstehen sie auch die christliche Gemeinschaft auf alle Weise. Wie aber jenes Bewußtsein erregt wird, welches das erste Werk der göttlichen Gnade ist, wird auch die Ahnung von dem göttlichen Ursprung der christlichen Kirche belebt; und die Entstehung des Glaubens an Christum ist eben so gewiß auch die Entstehung des Glaubens an das wirkliche Vorhandensein seines Reiches in der christlichen Kirche, wie im Gegentheil der unverbesserliche Haß gegen dieselbe auch die vollendete Verstoffung eines Menschen in Bezug auf das ganze Werk der Erlösung und die Person des Erlösers wäre, selbst wenn eine scheinbare Verehrung gegen ihn zurückbleibe. Daß aber dem frommen Bewußtsein des Christen als das Werk der Erlösung nichts anderes entgegentreten kann in seiner Wahrnehmung der Welt, als dieses Gesamtleben dem er selbst angehört, das ist eben so natürlich, als daß ihm aus der Welt nichts anders, was ihn auf Gott zurückweist, entgegentreten kann, als etwas, worin auch sein eignes Leben irgendwie verflochten ist, in beiden Fällen wegen des allgemeinen Zusammenhanges worin

alles befaßt ist, was von derselben obersten und schöpferischen Ursache abhängt.

134.

Da nun das Gesammteleben der Christen den Gegensatz bildet zu dem in der Sündhaftigkeit der Menschen gegründeten, und erst durch Christum beginnt: so ist dabei zuerst darauf zu sehen, wie uns die Kirche erscheint aus der Welt sich bildend und mehrend; und so handelt das erste Hauptstück von der Entstehung der Kirche. Demnächst müssen wir uns bestimmt bewußt werden, woran sich während des zugleich Bestehens beider die Kirche als der Welt entgegengesetzt und als in sich eines zu erkennen giebt; und so behandelt das zweite Hauptstück die Lehre von der Kirche im engeren Sinn. Endlich wie die Kirche von Christo ausgeht, und durch seine göttliche Kraft wächst: so muß die ihr entgegengesetzte Welt abnehmen; und in diesem Bewußtsein von dem Zunehmen der Kirche und Abnehmen der Welt liegt zugleich die ahnende Vorstellung, daß das Zusammensein von Kirche und Welt ein Ende haben und dereinst die letzte ganz in der ersten aufgehen wird, und so behandelt das dritte Hauptstück die Lehre von der Vollendung der Kirche.

1) Wenn man diese Skizze als die Analyse der äußern Wahrnehmung eines durch Christum gegründeten neuen Gesammtelebens ansehen will, so könnte man sa-

gen, daß sie streng genommen nicht in den Umfang unserer Darstellung gehören, als welche es gar nicht mit einer äußeren Wahrnehmung, sondern mit einem innern Selbstbewußtsein zu thun haben will; und was in der Auseinandersetzung unserer Methode *) hierüber im Allgemeinen gesagt ist, mag noch einiger Aufklärung in Bezug auf diese besondere Aufgabe bedürfen. Wenn dort gesagt ist, in Sätzen der zweiten Form, wie die gegenwärtigen sind, dürfe nichts vorkommen, was nicht auch in Sätzen der ersten enthalten sei: so hat dabei natürlich nicht die Meinung sein können, daß jedes einzelne zwei oder dreimal nur in anderer Gestalt vorgetragen werden solle, sondern doch am besten jedes nur einmal, in der Gestalt, welche alles zusammengekommen als die zweckmäßigste erscheint; und es muß genügen, wenn nur nachgewiesen werden kann, daß was in der Form von Beschaffenheiten der Welt oder von Eigenschaften Gottes vorgetragen wird, auch hätte unter der ersten Form und im ununterbrochenen Zusammenhang mit dem so vorgetragenen entwickelt werden können. Dies ist also das erste, was wir hier nachzuweisen haben. Nehmen wir zu dem, was über die Wiedergeburt gesagt ist hinzu, erstlich daß sie nur durch den Dienst des Wortes bewirkt werden kann, welches Wort nun entweder in einer einzelnen Person, und die wäre nur Christus, oder in einem Gesamtleben seinen Sitz haben kann, wie denn jedes Gesetz und jede Schrift überhaupt einem Gesamtleben angehört und ein solches verfähret; und zweitens daß das neue Leben in dem Einzelnen nicht zum bestimmten Bewußtsein kommen kann, als indem er auch in dem Erlösungs-

*) S. 34.

geschaft Christi mitwirkend wird: so geht schon hieraus
 hervor, daß dieses neue Leben in einem jeden in einer
 zwiefachen Gestalt gesetzt ist, als eine höhere Stufe sei-
 nes persönlichen Einzellebens, aber auch als der Ein-
 tritt seiner einzelnen Person in ein höheres Gesamt-
 leben. Denn er ist in die Wechselbeziehung der Selbst-
 thätigkeit aller Gläubigen auf die Empfänglichkeit Al-
 ler und umgekehrt, und so auch in die Gemeinschaft
 der selbstthätigen Einwirkung Aller auf die verborgene
 Empfänglichkeit der noch Ungläubigen aufgenommen.
 Wenn also dieses Leben in dem vorigen Abschnitt nur
 unter jener Form, als Einzelleben, seiner Entstehung
 und Nahrung nach beschrieben worden: so muß es nun
 auch unter der andern Form beschrieben werden, so
 daß zwar dasselbe Selbstbewußtsein aber nicht als per-
 sönliches Gefühl, sondern als Gemeingefühl dabei zum
 Grunde liegt; ja es hätte eben so gut diese erste Be-
 schreibung jener anderen vorangehn können. Wie auch
 schon aus S. 107. erhellt. Denn wenn das neue Leben
 des Einzelnen in dem Gesamtleben gegründet ist, das
 Gesamtleben selbst aber in keines Andern Einzelleben
 als in Christi, so daß Christus ursprünglich ein Gesamt-
 leben gestiftet hat, ehe es noch ein von seiner Person
 unabhängiges wiedergebournes Einzelleben gab: so ha-
 ben wir eben so viel Recht in dem Selbstbewußtsein
 des Christen zuerst das Element aufzusuchen, in wel-
 chem jenes Gesamtleben repräsentirt ist, als das per-
 sönliche. In beiden Fällen muß etwas vorausgesetzt
 werden, was erst hernach entwickelt wird. Hätten wir
 die Lehre von der Kirche mit unter jene Grundform
 gezogen und vorangestellt: so hätte ohne weiteres müs-
 sen vorausgesetzt werden, daß es einzelne Wiederge-
 borene gebe, welche zusammen das Gesamtleben bil-

den. Da wir die Beschreibung des Einzellebens vorangestellt: so mußte ohne weiteres vorausgesetzt werden, daß es ein Gesamtleben gebe, von welchem jene Gnadenwirkungen ausgehen, aus denen allein wir uns das Entstehen des geistigen Einzellebens erklären können, und von denen wir gleich bevortworten, sie könnten kein unmittelbares Verhältniß zwischen Gott und dem Einzelnen sein. Da wir aber nun das Einzelleben vorangestellt haben: so scheint es ein Vortheil das Gemeingefühl des Einzelnen bei der Beschreibung des Gesamtlebens nicht so zum Grunde zu legen, wie es in ihm dem persönlichen Lebensgefühl gleichsam gegenübersteht, sondern so wie sich das ganze Gesamtleben in demselben spiegelt; und dies geschieht am besten, wenn wir es unter dieser Form behandeln.

2) Wollen wir uns nun vergegenwärtigen, wie das eine auf das andere zurückgeht: so ist die Einpflanzung Christi in das menschliche Geschlecht als die Wiedergeburt desselben anzusehen, und dem entscheidenden Moment der wirksamen Gnade gleich. Und wie in dem Einzelnen von diesem Augenblick der Gegensatz zwischen dem Gesetz im Geist und dem Gesetz in den Gliedern so gestellt ist, daß die Macht von jenem zunehmen muß, von diesem aber abnehmen: so ist auch von der wirksamen Erscheinung Christi an in dem menschlichen Geschlecht das von der Erlösung ausgehende Gesamtleben gegen das frühere sündhafte so gestellt, daß dieses abnehmen muß und jenes zunehmen. Und wie die Klarheit des Bewußtseins darauf beruht, daß der Einzelne mit Sicherheit zu unterscheiden weiß, was in ihm der Gnade und was der Sünde angehört: so besteht auch hier der Kern der ganzen Lehre darin, daß wir alle die Elemente, aus welchen das Reich

Gottes in seinem Gegensatz gegen die Welt besteht in ihrem Zusammenhang begreifen. Denn wie bei dem Einzelnen, was Sünde und was Gnade sei, nicht aus der Aussenfelte der That beurtheilt werden kann, sondern nur aus der Beschaffenheit der innern Bewegungen; so kann auch die christliche Kirche nur aus ihren Gesetzen und ihrem innern Leben erkannt werden; und diese werden aus dem den Zusammenhang mit Christo aussernden Gemeingefühl zu entwickeln sein. — Was aber das Entstehen der Kirche betrifft, indem allmählig einzelne Menschen und Massen nach einander dem Zusammenhang mit Christo einverleibt werden: so ist es das mit grade eben so bewandt wie mit des Einzelnen Wachsthum in der Heiligung, indem allmählig die einzelnen Thätigkeiten und Vermögen dem Dienst der Sünde entzogen und unter den Gehorsam des Geistes gebracht also seiner Organisation hinzugefügt werden. Allein wenn wir diesen Hergang auch in unserm Gemeingefühl aufnehmen: so sind wir hier nicht eben so veranlaßt, weder nach der Ordnung dieses Herganges zu fragen, noch auch nach dem Verhältniß zwischen der blühenden Einheit des Ganzen und den einzelnen allmählig entstehenden Theilen des Ganzen. Denn auf der einen Seite sind wir uns zu sehr bewußt, daß eigentlich alles in uns in der Vereinigung mit dem neuen mitgetheilten Lebensprinzip begriffen und sie auf allen Punkten im Werden ist; und so hat es für uns keine sonderliche Bedeutung zu wissen, warum die eine oder die andere Function sich früher oder später als vereinigt auf eine constante Weise in der Erscheinung zu erkennen giebt. Könnten wir uns nun zu einem solchen Gemeingefühl erheben, in welchem sich das Leben der ganzen Menschheit lebendig und unmittelbar ab-

spiegeln, so würde es dann dort dasselbe sein. Die verschiedenen Völker, denn die Einzelnen verschwinden fast, erschienen uns nur wie die verschiedenen Functionen dieses großen Lebens. Wir fühlen, daß seit der Wiedergeburt unseres Geschlechtes durch die einzig wirksame Erscheinung des Erlösers auch die Heiligung des ganzen Geschlechtes auf allen Punkten im Werden ist; und so würde es auch wenige Bedeutung für uns haben, ob wir uns einen Grund angeben wissen oder nicht, weshalb gerade das eine Volk oder das andere, und in diesem wieder diese oder jene Einzelne früher als geheiligt heraustreten oder später. Nun aber können wir diesen Umfang des Gemeingefühls nicht erreichen, je mehr wir aber hinter demselben zurückbleiben, um desto mehr treten uns die natürlichen Einzelwesen hervor; und indem wir sie uns selbst gleich setzen ist die Frage unausweichlich, vermöge welcher Ordnung wir selbst schon, Andere aber noch nicht, in die Gemeinschaft mit Christo aufgenommen sind. Diese Frage nämlich ist begründet in dem in unserm Selbstbewußtsein sich ergebenden Widerspruch zwischen der in dem Gemeingefühl der Sündhaftigkeit gesetzten Gleichheit des persönlichen Unwerths, und dem in dem persönlichen Gefühl der Vergnügung gesetzten Vorzug. Da nun aber hier nur wenn die Gegenstände im großen betrachtet werden, etwas erkannt werden kann: so kann auch dieser Theil des Gegenstandes nur unter der gewählten Form genügend behandelt werden. — Anders scheint es sich zu verhalten mit dem dritten Theil, nämlich der Lehre von der Vollendung der Kirche. Denn wie wir niemals ein persönliches Selbstbewußtsein von Vollendung haben können, sondern vielmehr immer dieses, daß die Vollendung uns fehlt, und wir nur in-ist

nem Wachsthum der Heiligung begriffen hab: eben so
 ist uns auch die Kirche nur als ein wachsendes und die
 Welt allmählig in sich aufnehmendes in unserm Ge-
 meingefühl gegeben; und die Vollendung fehlt auch
 hier. Sollen nun alle unsere Lehren nur aus der Apa-
 lyse des christlichen Selbstbewußtseins hervorgehn: so
 ist nicht abzusehn, wie es eine Lehre von der Vollendi-
 dung der Kirche geben könne. Ja auch die Frage
 danach ist nicht einmal eben so wie die vorige im
 Selbstbewußtsein begründet und aufgegeben. Denn
 unserm jedesmaligen gläubigen Bewußtsein vom Zu-
 nehmen des Reiches Gottes und Abnehmen der
 Welt entspricht eben so sehr die Vorstellung von einer
 unendlichen Approximation als die von einer zeitlichen
 Vollendung; und wir haben in unserm Selbstbewußt-
 sein eben so wenig Grund zwischen diesen beiden zu
 entscheiden, als zwischen denen von einer ewigen Schöp-
 fung und einer Schöpfung in der Zeit. Hiege-
 gen kann an diesem Ort vorläufig nur gesagt werden,
 daß eines Theils diese Frage allerdings keine eigene
 Lehre bilden kann, sofern derselben kein eigener Mo-
 ment des Selbstbewußtseins zum Grunde liegt: insofern
 aber ist sie nun die Probe, ob in der Lehre von der
 Kirche auch das Wesen des Reiches Gottes richtig
 aufgefaßt worden ist, wenn es nämlich seine Wahrheit
 behält, auch wo es außer dem Gegensatz mit der Welt
 an und für sich betrachtet wird. Hiezu aber kann die
 Formel einer unendlichen Annäherung nicht dienen, als
 in welcher der Gegensatz immer noch bleibt, sondern
 nur die einer vorgestellten zeitlichen Vollendung. An-
 derntheils aber ist gegen die Parallele mit der Schöp-
 fungslehre dieses zu erinnern, daß sofern uns für das
 Reich der Gnade an der irdischen Erscheinung des

Erlösers ein zeitlicher Anfang der erlösenden Thätigkeit gegeben ist, insofern auch diesem Anfang nur eine das zeitliche Verfahren beschließende Vollendung entspricht. Aus diesem Gesichtspunkt nun können wir sagen, daß für das Selbstbewußtsein des in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommenen die Vollendung der Erlösung eben so ein Resultat ist, wie die Zukunft des Erlösers eines war für die vor seiner wirklichen Erscheinung aufgeregte Erlösungsbedürftigkeit.

E r s t e s H a u p t s t ü c k .

V o n d e r E n t s t e h u n g d e r K i r c h e .

135.

Sofern das Gesammtleben der Erlösten dadurch bedingt ist, daß Einzelne durch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen werden: so ist nur noch zu erläutern das gleichzeitig verschiedene Verhalten dieser göttlichen Thätigkeit gegen die Gesamtmasse der Einzelnen; und dies ist der Gegenstand der Lehre von der Erwählung. Sofern hingegen der Gegensatz eines jeden Einzelnen gegen die Welt dadurch bedingt ist, daß alle Gläubigen ein Gesammtleben bilden und also einen und denselben Gemeingeist haben: so ist noch zu erörtern die Art wie ein Jeder diesen Gemeingeist hat, und das Verhältniß seiner Art zu sein im Einzelnen und in der ganzen Gemeinschaft, und dies ist Gegenstand der Lehre vom heiligen Geist.

1) Wenn man sich bloß an die Ueberschrift der selben hier aufgeführten Lehrstücke hält: so kann man

sch leicht darüber wundern, wie sie zusammengehören, und es unserer Anordnung zum Vorwurf machen, daß sie so fremdartiges unmittelbar neben einander stellt. Allein die Fremdartigkeit ist nur scheinbar. Denn wenn alle Gnadenwirkungen, durch welche der Einzelne ein Mitglied der Kirche wird, nicht unmittelbar von Gott ausgehn, sondern durch die Kirche bedingt sind: so ist ja das Herübergezogenwerden des Einzelnen in die geistige Gemeinschaft nur als Erfolg ihrer Lebensäußerungen anzusehen; so daß, wenn es keinen christlichen Gemeingeist gäbe, es auch keine Erwählung geben könnte. Eben so aber umgekehrt, da das Gesamtleben der Christen nur in dem lebendigen Aufeinanderwirken der Einzelnen besteht: so könnte es ein solches Ganzes und also einen Geist desselben nicht geben, wenn es keine Erwählung gäbe. Daher auch wenn wir bei der zeitlichen Erscheinung Christi stehen bleiben, beides in seinem Ursprung völlig eines war, und es nur Ein Act sein mußte der Anfang der Wiedergeburt der Einzelnen und der Anfang der Bildung des Gemeingeistes.

2) Auch hieraus geht noch auf eine andere Weise hervor, daß die Ordnung auch hätte umgekehrt werden können und eher von der Kirche konnte gehandelt werden, welche durch die Bildung des Gemeingeistes entstanden ist, und hernach erst von der Begnadigung des Einzelnen, welche in der göttlichen Erwählung gegründet ist. In diesem Falle würde dann auch hier die Lehre von dem göttlichen Geiste und dessen Mittheilung haben vorangehn können, und die von der Erwählung würde gefolgt sein. Jetzt aber da die Lehre von der Begnadigung vorangegangen ist, mußte es umgekehrt sein, indem unser erstes Lehrstück noch gleichsam dem vorigen Hauptstück zugewendet ist, und gewisser-

maßen als ein Zusatz zu demselben in Bezug auf diesen zweiten angesehen werden kann; die zweite Lehre aber ist offenbar dem folgenden zugewendet und muß die Grundlage zu demselben in sich schließen. Denn alles was die Kirche ist und thut in ihrem Gegensatz gegen die Welt, das muß begriffen werden können aus dem ihr einwohnenden Geiste. Daher man auch sagen kann, die Lehre von dem heiligen Geiste werde hier nicht in ihrer ganzen Ausführung vorgetragen, indem sie sich erst in dem folgenden Hauptstück vollständig entwickeln läßt, sondern hier sei zunächst nur von der Mittheilung desselben die Rede, wobei aber auf sein Wesen nothwendig zurückgegangen, und also in dem folgenden, der Lehre von der Kirche in ihrem Bestehen, der Grund muß gelegt werden.

Erstes Lehrstück. Von der Erwählung.

136.

Daraus daß Gott die Seeligkeit der Menschen gewollt hat unter der Form eines Reiches Gottes, dessen Stifter Christus sei, folgt nothwendig, daß, so lange das Menschengeschlecht auf Erden besteht, niemals alle gleichzeitig lebende in der Kirche sind.

Anm. Unter Seeligkeit wird hier nichts anders verstanden, als die durch die Gemeinschaft der Gläubigen bedingte Annäherung an die Seeligkeit Christi in dem Stande der Heiligung, ohne für jetzt an einen Unterschied zwischen der jetzigen und künftigen zu denken.

1) Wenn Christus mit der Verkündigung des Reiches Gottes und der Hinweisung auf seine Person anfangen mußte: so konnte diese natürlicherweise nur als

müßig durchbringen, und sich um so mehr, selbst bei vorausgesetztem gleichen Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, nur in den verschiedensten Abstufungen wirksam beweisen, als die Einen vorbereitet waren durch Johannes und die Andern nicht, die Einen auf eine besondere Weise an das Bestehende gebunden und also von Christo abgezogen, die Andern aber nicht. Auch dem Rame nach konnte er nur innerhalb bestimmter Grenzen *) den Schauplatz seiner Verkündigung bald durch Abwechslung erweitern, bald durch längere Niederlassung befestigen, je nachdem er selbst durch die Sitte und durch die äußern Verhältnisse, denen er als Einzelner untergeordnet war, so oder anders bestimmt wurde. Ja auch, wo er weggewiesen ward **), gereichte dies natürlich manchem Einzelnen zum unversäulten Nachtheil, den sein innerer Gemüthszustand, wenn er ihn selbst gesehen und gehört hätte, angetrieben haben würde, sich ihm anzuschließen. — Eben so ist es nun, seitdem die Apostel die Verkündigung fortsetzen bis auf den heutigen Tag in Beziehung auf die Ausbreitung des Evangelii beschaffen. Denn wenngleich die der ganzen Gemeinschaft einwohnende in Einzelnen aber besonders hervortretende Neigung die Kirche nach außen zu vergrößern allerdings auch in der göttlichen auf die Erlösung gerichteten Thätigkeit gegründet ist: so ist doch diese eben so in ihrer näheren Bestimmtheit den menschlichen Verhältnissen unterworfen, indem persönliche Neigung und Umstände den einen vor dem andern

*) Matth. 15, 24. Denn was von den Andern gilt muß auch von der Verkündigung gelten, deren Begleiter jene immer waren.

**) Matth. 8, 34.

bern dorthin lenken, und die Verfindigung, auch vermöge der Art und Weise wie sie angebracht wird, hier mehr; dort weniger Eingang findet. Und so muß es auch sein, wenn die Kirche nach menschlicher Weise sich als ein geschichtliches Ganze bilden und wachsen soll. Und dies soll sie; denn so wenig sich der Sohn Gottes sein Fleisch, wie Einige haben behaupten wollen, kann mit vom Himmel heruntergebracht haben, oder er wäre kein wahrer Mensch gewesen, eben so wenig wäre die Kirche eine menschliche geschichtliche Erscheinung wenn sie plötzlich und auf einen Schlag wäre fertig gewesen; ja um dies zu sein hätte sie eben so müssen fertig mit vom Himmel herunter kommen, und es gäbe dann gar keine Erlösung durch den menschengewordenen Sohn Gottes.

2) Betrachten wir die christliche Kirche in der Folge der Geschlechter, wie sie aus dem Gesamtleben der Kirche hervorgegangen ist und immer noch hervorgeht, und nehmen hinzu, was oben *) von der Nothwendigkeit der Wiedergeburt für die in derselben gebornen gesagt ist: so ist natürlich, daß auch zu dieser mehr oder weniger Zeit wird erfordert werden je nachdem sich die entgegengesetzten Anreizungen und Aeußerungen im allgemeinen verhalten, und je nachdem die einen oder andern der Eigenthümlichkeit der Einzelnen mehr oder weniger entsprechen. Nur in dem Maas als in dem Umfang der Kirche die lebendigen Spuren der allgemeinen Sündhaftigkeit allmählig verschwinden, und die christliche Gottseligkeit das ganze Leben durchbringend sich alle Kräfte und Triebfedern unterordnet, das heißt nur in dem Maas, als die Kirche sich ihrer Voll-

*) S. 130, 3.

sendung näherte, würde erst der Unterschied verschwinden, und die Vollendung selbst darin bestehen, daß Natur und Gnade nirgend mehr zu unterscheiden wären; so daß, wenn man dabei eine fortwährende Erzeugung annähme, auch fleischliche Geburt und geistige Geburt nicht als verschiedene Zeitpunkte könnten angesehen werden, vielmehr die Entwicklung aller Menschen sich der Entwicklung der Menschheit Christi so näherte, daß jeder, fürbe er dann wenn es wäre, doch seinen naturgemäßen Antheil an dem höhern geistigen Leben schon besessen und genossen hätte. Bis dahin aber und so lange jene Differenzen bestehen, ist es unvermeidlich, daß sowol außerhalb des äußeren Umfangs der Kirche Einzelne das Leben wieder verlassen, ehe die Verkündigung des Reiches Gottes auf eine wirksame Art hat zu ihnen bringen können, als auch viele in der Kirche geborene nach der göttlichen Ordnung über die Verhältnisse der menschlichen Lebensdauer sterben müssen, ehe die Einbrüche von den Wirkungen der vorbereitenden Gnade zum Anfang eines geistigen Lebensprozesses in der Wiedergeburt konnten verknüpft und gesteigert werden; und auch solchen ohnfehlend begegnet dies, in denen jenes nicht würde gefehlt haben, wenn jene Wirkungen länger hätten fortgesetzt werden können.

3) Da nun hiebei, auch abgesehen von dem was früher von der natürlichen Unfähigkeit des Menschen zum Guten *) ist gesagt worden, doch um so weniger alles dem Willen allein zugeschrieben werden kann, als auch dieser selbst sich nur allmählig erst entwickelt und bei jedem eine ungleichmäßige Erregbarkeit behält — wie denn auch von denen, welche in der christlichen

*) S. 91.

Kinder geboren, doch erst spät oder gar nicht zum wahren Glauben gelangen; viele, dessen eher würden theilhaft geworden sein, wenn er ihnen nicht immer auf eine ihnen unangemessene und daher für sie unwirksame Art wäre vorgehalten worden: so ist es offenbar in der allgemeinen göttlichen Weltordnung gegründet, daß Einzelne, viele oder wenige gilt hier ganz gleich, unwiebergehoßen stehen. Wir können also nicht sagen, daß Gott dieses bestimmt nicht gewollt hätte, da es bei der von ihm eingerichteten Ordnung unserer Welt mit seinem uns bekannten und innerlich schlecht hin gewissen Nachschluß der Erlösung durch Christum zusammenhängt, und wir also schließen müssen, daß wenn Gott dieses bestimmt oder unbedingt nicht gewollt hätte, er entweder eine andere Naturordnung des menschlichen Lebens oder eine andere Heilordnung für den menschlichen Geist würde eingerichtet haben. Wenn nun Gott dieses auf irgend eine Weise will: so entsteht natürlich für uns die Aufgabe, diesen Willen genauer zu erkennen und wo möglich das Gesetz desselben zu finden. Wie denn schon Paulus der Apostel mit seinem Beispiel hierin vorangegangen ist, und das Gesetz auszusprechen gesucht hat, vermöge dessen die Kirche sich zuerst mit ehemaligen Heiden anfüllte, während der größere Theil des jüdischen Volkes vorläufig außerhalb derselben blieb. Die Aufforderung zu dieser Untersuchung ist in den spätern Zeiten, nachdem ganze Völker das Christenthum angenommen, nur noch dringender geworden, weil auch ein vorläufiges Ausgeschlossen sein vieler Mitglieder der christlichen Völker selbst, wobei also das natürliche Mitgefühl der Christen interessiert ist, zu erklären war.

137.

Das christliche Mitgefühl ist darüber in sich selbst beruhigt, daß Einige früher und Andere später in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen werden; es bleibt aber in demselben ein unauflöslicher Mißklang zurück bei der Voraussetzung, daß ein Theil des menschlichen Geschlechtes ausschließend die Seligkeit dieser Gemeinschaft besitzen und ein anderer gänzlich davon soll ausgeschlossen bleiben.

Anm. Auch hier ist wie oben zu bemerken, daß der Ausdruck gänzlich es unentschieden läßt, ob das Ganze des menschlichen Daseins ein vorübergehendes und vergängliches oder ein unvergängliches sei. Es ist aber nicht deshalb ein solcher erwähnt worden, weil dies überhaupt unentschieden bleiben sollte. Vielmehr kann als bekannt und allgemein zugestanden angesehen werden, daß innerhalb der christlichen Kirche hierüber niemals ein Zweifel obgewaltet hat; sondern nur weil unsere Betrachtung uns noch nicht darauf geführt hat, diesen Gegenstand aufzunehmen. Ein Ort dazu ist allerdings schon da gewesen, indem die Entscheidungsgründe dazu für den Christen in demjenigen liegen, was über das Reich Christi *) gesagt ist. Die Sache ist aber dort nicht aufgenommen worden, weil sie erst in dem Lehrstük von der Vollendung der Kirche in ihr volles Licht gesetzt werden kann, und es kann nur als ein Vortheil dieser Anordnung angesehen werden, daß sie veranlaßt hier auszusprechen, daß Besitz und Beraubung der Gemeinschaft mit Christo während dieses ganzen Lebens, wenn auch nach demselben das persönliche Bewußtsein ganz aufhörte, eben so weit von einander unterschieden sein würden, als ewiger Besitz und ewige Beraubung ihrem Werthe nach auseinander liegen können, sofern nur auch in dem vergänglichen irdischen Leben Seligkeit und Unseligkeit in jedem Mo-

*) S. 126.

ment entweder schlechthin eben so groß oder eben so wachsend sein können, als in dem himmlischen und unvergänglichen. Denn bestimmter als hieburch läßt sich nicht aussprechen, daß der ganze Werth des Lebens in die Seligkeit des Christen abgesehen von aller Länge der Zeit gesetzt wird *), weshalb eben sein Leben auch hier schon ein ewiges heißt **).

1) Wenn der Christ mit den beiden Elementen seines Bewußtseins dem der Sünde und dem der Gnade sich als ein Mitglied der Kirche gegenüber der Welt betrachtet; so findet er sich allen denen, in welchen das Bewußtsein der Gnade nicht ist, eben vermöge der göttlichen Gnade, in welcher ihm der göttliche Rathschluß seiner Seligkeit die absolute Gewißheit ist, im höchsten Grade ungleich; vermöge des andern Elementes aber, des Bewußtseins der Sünde, findet er sich ihnen von Natur vollkommen gleich; also das gleiche natürliche Unvermögen hier unterstützt und dort sich selbst überlassen, und mithin hier eine Offenbarung des mit der göttlichen Allmacht identischen begnadigenden göttlichen Rathschlusses, dort aber keine, und zwar beides in dem Gebiet des menschlichen Geschlechtes, innerhalb dessen wie alle lebendigen Kräfte, so noch mehr die göttliche Wirksamkeit Christi nirgend eine bestimmte Grenze haben kann. Da wir uns nun auch der Sehnsucht nach Erlösung als eines allen gemeinsamen Gefühls bewußt sind, dessen Differenzen in den Einzelnen nie so groß sind, daß nicht das kleinste wie das größte durch die göttliche Gnade könnte angeregt werden: so ist diese Ungleichheit von der Art, daß sie weder auf unser Selbstbewußtsein an und für sich, noch auf das darin mitgesetzte Bewußtsein Gottes zurückgeführt wer-

*) Nach der Formel von Ps. 84, 11.

**) Joh, 6, 47.

den kann, sondern entweder dieses oder jenes scheint abgeändert werden zu müssen, wenn wir diese Ungleichheit sollen aufnehmen können, und umgekehrt die Ungleichheit abgelängnet werden zu müssen, wenn unser Selbstbewußtsein als Erlöser mit dem darin gesetzten Bewußtsein Gottes bestehen soll. Aus einem solchen Zustande müssen wir immer aufs neue versuchen uns herauszuhelfen, ohne daß eine unvollkommene Auflösung uns jemals genügen könnte.

2) Wenn wir uns aber den Gegensatz zwischen dem Reiche Gottes und der Welt auf jedem Punkt als vorübergehend denken, so daß jeder der jetzt außerhalb der Kirche ist, einmal innerhalb derselben sein wird: so ist dieser Zwiespalt zwischen beiden Elementen des Selbstbewußtseins sogleich gehoben. Denn im Allgemeinen ist dann das allmähliche Uebergehen der Einzelnen in das neue geistige Leben für unser zum Bewußtsein der ganzen menschlichen Gattung gesteigertes Selbstbewußtsein nur ganz dasselbe, was für unser persönliches Selbstbewußtsein das allmähliche Wachsthum in der Heiligung ist, nämlich die notwendige Naturform der göttlichen Thätigkeit in der Erscheinung, und wie im vorigen gezeigt ist, die Bedingung unter welcher alle Wirksamkeit des fleischgewordenen Wortes unvermeidlich steht, jedoch so daß die allgenussame Fülle derselben dadurch nicht beschränkt wird. — Aber im einzelnen betrachtet und für jeden Moment bleibe ja doch, könnte man sagen, die oben beschriebene Ungleichheit völlig dieselbe, und derjenige stehe ja doch sehr weit hinter dem Andern zurück, der weit länger als der andere ohne einen Antheil an dem Reiche Gottes in der Welt gelebt hat. Hierüber nun ist folgendes zu bemerken. Erstlich, so wie wir nicht glauben können, es würde

für die Gesamtheit des menschlichen Geschlechtes besser gewesen sein, wenn Christus eher wäre geboren worden, und also das neue geistige Gesamtleben in der Totalität des Geschlechtes eher aufgegangen wäre; sondern als die Zeit erfüllt war, ist Christus geboren, das heißt, die göttliche Vorherversehung über das gesamte menschliche Geschlecht und die besondere Bestimmung über den Zeitpunkt der Erscheinung des Erlösers sind so sehr Eine unzertrennliche Offenbarung der göttlichen Allmacht, daß das durch diese Zeitbestimmung bedingte geistige Leben das schlechthin größte ist, und die ganze Idee des Wesens der Menschheit ausspricht: eben so wird auch jeder Einzelne wiedergeboren, wenn seine Zeit erfüllt ist, so daß sein durch diese Zeitbestimmung bedingtes Leben ebenfalls ein schlechthin größtes ist, und die ganze Idee seiner Person, wie diese ebenfalls an ihren Ort in dem Ganzen wesentlich gebunden ist, vollkommen ausspricht, so daß wir in Uebereinstimmung mit jenem Glauben auch von dem Einzelnen nicht denken können, es wäre ihm besser gewesen früher wiedergeboren zu sein. Daß hierdurch keine Trägheit im Zeugniß von Christo begründet wird, und kein Vorwand entsteht, Zucht und Lehre ganz aufzugeben, hat schon Augustin *) hinreichend gezeigt. Es wird aber auch diese Einwendung nicht leicht von einem wahrhaft in der Heiligung begriffenen, also von einem solchen gemacht werden, der fähig ist Zeugniß abzulegen oder Lehre und Zucht zu handhaben; denn dieser ist sich bewußt, einestheils ohne

*) In dem Buch de corrept. et grat. überall. Man vergleiche auch meine Abhandlung über die Erwählungslehre, welche ich hier einmal für alle anführe.

Hinſicht auf einen beſtimmten Erfolg von innen gebrungen zu ſein *), anderntheils auch, daß alle Arten von Gnadenwirkungen von jedem Wiedergeborenen ausgehen müſſen, wenn jeder Andere ſoll zu ſeiner Zeit wiedergeboren werden. Zeltens da in der Wiedergeburt ein neues Leben beginnt, vorher aber, wenn man dieſenigen Regungen abrechnet, welche ſchon Vorzeichen des neuen Lebens ſind, die Befriedigung auf dem andern Lebensgebiet geſucht ward, ſo bleibt es für den Schmerz über die ſpättere Wiedergeburt oder für das Gefühl eines Zurückgeſetztſeins gar kein Subjekt. Denn der noch nicht Wiedergeborene hat es nicht; dem Wiedergeborenen aber verſchwindet in dem Gefühl der Sündenvergebung das mißfällige einer längern Lebenszeit eben ſo vollkommen, als das einer kürzern, und nur dann würde er einen Unterſchied fühlen, wenn das neue Leben um des willen länger würde, weil das alte länger geweſen, welches ſich aber auch, ſelbſt wenn man ein zeitliches Ende deſſelben annehmen wollte, dennoch als Täuſchung offenbart, weil das durch das Sein Gottes in uns erzeugte und beherrſchte Leben in jedem Augenblick unerschöpflich und alſo in ſich ſelbſt unendlich iſt. Wie denn auch dergleichen nie, es müßte denn ſein in krankhaftem Zuſtande, ein Gläubiger wirklich gefühlt hat, ſondern nur über die Möglichkeit ſolcher Empfindungen wird in Worten geſpielt und ein Schattengeſecht getrieben, durch welches niemals irgend ein Ort in dem Gebiet der Wahrheit kann in Beſitz genommen werden. Vielmehr müſſen der früheſt und der ſpäteſt wiedergeborene, wenn man jenes auch auf die erſte Kindheit und dieſes auf eine unendliche Reihe

*) 2 Cor. 5, 14. 20.

von Lebensentwicklungen besteht, doch jeder sich selbst und dem andern gleich werth sein; denn jener ist vorzüglich gesetzt zum Ebenbild der ursprünglichen Vereinigung des göttlichen mit einer menschlichen Persönlichkeit, dieser aber zum Zeichen wie endlich alle menschliche Natur von der erlösenden Thätigkeit Christi durchdrungen wird. Und beiden muß aller Schein eines Unterschiedes um so mehr verschwinden, als immer mehr die Kraft des Gesammtlebens die Oberhand gewinnt, durch welche sich jeder alles aneignet was des Andern ist. Daß hierdurch keine Gleichgültigkeit gegen die Wirkungen der vorbereitenden göttlichen Gnade oder Aufschleßen der Buße und Bekehrung auf unbestimmte Zukunft begünstiget wird, bedarf auch keiner großen Erörterung. Denn wer dies anführen wollte, schöbe seine Bekehrung nicht erst deshalb auf, weil die christliche Lehre ihm diesen Trost darbietet; sondern weil er jetzt noch seinen Antheil an dem Gesammtleben der Sünde lieber will, als den am Reiche Gottes, so ist seine Bekehrung schon aufgeschoben. Aus beiden zusammen genommen geht also hervor, daß wenn wir jeden Menschen, in welchem Gemüthszustand er sich auch befinde, als einen solchen ansehen, der irgend einmal in die Lebensgemeinschaft mit Christo aufgenommen werden wird, alsdann unser Gefühl über die scheinbare Ungleichheit vollkommen beruhigt sein muß.

3) Daß uns aber dieses nicht begegnet, sondern der Widerspruch zwischen der Gleichheit durch die Natur und der Ungleichheit durch die Gnade unaufgelöst feststeht, sobald wir uns denken sollen, daß Menschen, derselben in Christo und den Gläubigen zur Gemeinschaft mit der göttlichen aufgenommenen menschlichen Natur wie wir theilhaftig, von dieser Gemeinschaft

dennoch gänzlich sollen angeschlossen bleiben, dies ist unmittelbar gewiß. Es bleibt sonach von dieser Voraussetzung aus nichts anders übrig, als daß wir den Widerspruch aufzuheben suchen, entweder dadurch, daß wir ihn selbst für Schein erklären, das heißt das Zusammensein der Gleichheit und Ungleichheit rechtfertigen und auf ein Gesetz zurückführen, oder dadurch, daß wir eines von beiden, sei es nun die Gleichheit oder die Ungleichheit für Schein erklären. Wollen wir nun das Zusammensein jener entgegengesetzten Verhältnisse rechtfertigen: so muß gezeigt werden, daß die Gleichheit und die Ungleichheit in einem und demselben gegründet sind. Soll nun die Ungleichheit eben so wie die Gleichheit in der menschlichen Natur gegründet sein: so müssen wir irgend wie auf das mit unsern Voraussetzungen streitende pelagianische zurückkommen, daß die göttliche Gnade weder ursprünglich Einem fehle noch sich von ihm zurückziehe, sondern daß sie nur von dem Einen immer nicht ergriffen werde, wol aber von dem Andern, wonach doch immer auch der Anfang des neuen Lebens auf die, also von der Kraft des neuen Lebens noch entblößte, Willensthätigkeit des Menschen zurückgeführt wird gegen das oben *) festgesetzte. Wollte man dem ausweichen durch die Darstellung, der Wille sei wegen seiner Unfähigkeit zum Guten freilich nirgend und niemals thätig beim Ergreifen der göttlichen Gnade, er sei aber bei Einigen nach seiner Fähigkeit zum Bösen thätig im Zurückstoßen der Gnade: so wird dadurch einestheils die Ungleichheit nicht erklärt, indem keiner nachgewiesen werden kann, der nicht irgend einmal Widerstand geleistet hätte, andernteils komme

man doch auf das pelagianische jurät, wenn das Aufgeben des Widerstandes auf die Willensthätigkeit des Einzelnen zurückgeführt werden soll. Wenn man hingegen die andere Seite ergreifen will und behaupten, die Gleichheit sei in demselben wie die Ungleichheit nämlich in der göttlichen Anordnung gegründet: so heißt das, Gott hat von der Gesamtheit, die er der Gnade gleich bedürftig gemacht, den Einen die Gnade ertheilt den Andern versagt: und dies ist die Annahme einer solchen göttlichen Willkür, welche mit Recht, weil Gleichheit und Ungleichheit zugleich bedingend, ein unbedingter Rathschluß decretum absolutum genannt wird, und welche zwar demjenigen, welchem die Gnade versagt sein soll, keinen Grund zur Beschwerde läßt, wol aber demjenigen, welchen die Gnade ertheilt sein soll, keinen ruhigen Genuß derselben gestattet, indem das Mitgefühl wegen der immer anerkannten ursprünglichen Gleichheit unabweisbar in dem Gemeingefühl die Seligkeit aufhebt, welche in dem persönlichen gesetzt ist, also eigentlich die Gnade um so mehr vernichtet, je mehr sich durch sie das Bewußtsein des Menschen erhebt und klärt. Daher auch das Verbot den Gegensatz nicht zu ergründen, sondern auf irgend einem Punkt, wo der Widerspruch noch nicht so grell heraus tritt, stehen zu bleiben, bei dieser Annahme so natürlich ist. Soll aber die Nothwendigkeit einer solchen Willkür begreiflich gemacht werden dadurch daß, wie die Welt überhaupt die Offenbarung des göttlichen Wesens ist, und die sittlichen Eigenschaften Gottes sich auch nur in der geistigen Welt offenbaren können, so auch in der menschlichen Welt sowol die göttliche Barmherzigkeit sich offenbaren müsse als die göttliche Gerechtigkeit; die Barmherzigkeit nun offenbare sich an

denen, welche in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommen werden, die Gerechtigkeit aber in denen, welche in der Gewalt der Sünde bleiben: so ist hiegegen einzuwenden, einmal daß die göttliche Gerechtigkeit sich auch offenbaren würde, wenn alles, was durch die Erlösung Christi überhaupt möglich ist, auch zu seiner Belohnung wirklich würde; dann aber noch mehr, daß es überhaupt keine getheilte Offenbarung göttlicher Eigenschaften geben kann, weil sonst jede begrenzt sein würde, und daher müsse sich die Gerechtigkeit an denselben zeigen wie die Barmherzigkeit, dann aber auch die Barmherzigkeit an denselben an welchen auch die Gerechtigkeit, welches sich bei einem beständigen Ausgeschlossensein von der Seligkeit Christi nicht denken läßt. Es bleibt also übrig der zweite Weg, daß nämlich eine von beiden die Gleichheit oder die Ungleichheit für Schein erklärt und dadurch der Widerspruch aufgelöst werde. Die Gleichheit wird für Schein erklärt, wenn ein ursprünglicher Unterschied unter den Menschen angenommen wird, also eine von Anfang an gespaltene menschliche Natur, so daß es eine Täuschung wäre, wenn wir uns denen von Natur gleich hielten, die niemals in das Reich Christi aufgenommen werden. Könnten wir nun dieser Täuschung inne werden, und unser Mitgefühl dem gemäß berichtend beschränken: so wäre dann die Ruhe und Sicherheit des Gefühls wieder hergestellt. Allein dies wäre nun das jenem ersten pelagianischen entgegengesetzte manichäische, und also eben so sehr mit den Grundvoraussetzungen des Christenthums im Widerspruch. Denn die ursprüngliche Verschiedenheit ließe sich nur auf zweierlei Art vorstellen. Entweder wäre nur in den Einen eine erregbare Empfänglichkeit für die göttliche Gnade, in

den Andern aber nicht; dann aber müßte in den letzten das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit ganz erloschen und also ein reines Wohlgefallen an demjenigen Zustande sein, der doch nur das Gesammtleben der Sünde ist, wenn doch ihre Natur so weit menschlich sein soll, daß sie vernünftig ist. Dieses reine Wohlgefallen an der Sünde wäre aber entweder ursprünglich das positive Böse, oder vermöge einer Veränderung, die so das Werk des ursprünglich Bösen sein müßte, daß das ursprüngliche Gute darin ganz untergegangen wäre. Noch offener manichäisch aber wäre das andere, wenn man nämlich dächte in den Einen wäre von Natur ein überwindlicher Widerstand gegen die göttliche Gnade, in dem Andern aber von Natur ein unüberwindlicher: denn dann wären die letzten offenbar teuflisch, und diese beiden Hälften der menschlichen Natur müßten auch verschiedene Urheber haben. Die Ungleichheit hingegen wird für Schein erklärt, wenn behauptet wird, auch die von der Gemeinschaft mit Christo gänzlich Ausgeschlossenen hätten dennoch eine Glückseligkeit, zu der sie gelangen könnten und würden, und das wovon sie ausgeschlossen wären, sei nur ein besonderer vorzüglicher Grad *). Allein erstlich wenn dies auf keiner ursprünglichen Verschiedenheit beruhen soll, so haben wir, wenngleich unter einer andern Form, die göttliche Willkür wieder, deren Gefühl gleich sehr den ruhigen Besitz aufhebt, wenn die Andern durch dieselbe in eine positive und absolute Unseligkeit hineingestürzt oder dem geistigen Tode der Verstockung preisgegeben oder wenn sie auf einer so viel geringeren Stufe der Seligkeit zurückgehalten werden, daß die Ungleichheit nicht als eine Hier-

*) E. unter andern Reich. Dogm. S. 126, 3.

sende durch ein gemeinsames Leben ausgeglichen wird; wie denn auch eine verschiedene Potenz des Lebens immer stattfinden muß zwischen denen, die an dem Theil haben, was durch die Menschwerdung Christi in die menschliche Natur neu hinein gekommen ist, und denen welche hiervon abgeschnitten sind. Daher ist nun diese Auskunft auch deshalb unannehmbar weil sie nicht minder als die eigentlich manichäische Ansicht particularistisch ist, und keine Beziehung Christi auf das Ganze der menschlichen Natur zuläßt. — Daher war es so natürlich von der Voraussetzung aus, daß nicht Alle an der Gnade in Christo irgend einmal Antheil bekämen, noch eine andere nicht eigentlich Auskunft aber doch Erleichterung für das Gefühl an der Hypothese zu suchen, daß nur die zu dieser Theilnahme bestimmten den Tod überwänden, die andern aber in demselben untergingen, und also nur gleichsam zu betrachten wären wie leiblicher Weise die Kinder, welche sterben ehe sie das Sonnenlicht erblickt haben. Allein durch diese Annahme werden nur die Folgen der Ungleichheit gemildert, und auch das nur durch das härteste Mittel; es bleibt aber dabei immer, wenn man die Einheit der Natur festhalten will, daß particularistische in der Erlösung, welche nicht Allen sondern nur Einigen Seeligkeit und Unsterblichkeit mit einander gewähren kann. Wogegen, wenn man die Allgemeinheit der Erlösung festhalten will, man auch dies nur aus einer ursprünglichen Verschiedenheit erklären kann. — Nach dem hier auseinandergesetzten sind die nun folgenden kirchlichen Lehrsätze über diesen Gegenstand zu beurtheilen und näher zu bestimmen.

Erster Lehrsatz. Es giebt nur Eine göttliche Vorherbestimmung, nämlich derer die gerechtfertigt werden Erwählung zur Seligkeit in Christo,*).

1) Das Selbstbewußtsein des Wiedergeborenen bei seinen Fortschritten in der Heiligung vom ersten Anfang derselben an ist nicht nur in so fern mit dem absoluten Abhängigkeitsgefühl eines, als er sich der Thätigkeit darin als einer göttlichen von der Sendung des Erlösers abhängigen bewußt ist, sondern auch in so fern als die Entwicklung dieser Fortschritte eines ist mit der Art wie er in den natürlichen Zusammenhang der menschlichen Geschichte gestellt ist. Denn er erinnert sich aller der Umstände, welche bewährend und unterstützend zu seiner geistigen Entwicklung beigetragen haben. Er erkennt also die Ordnung, in welcher die Erlösung sich an ihm verwirklicht, für einerlei mit der allgemeinen göttlichen Weltordnung in Beziehung auf ihn**), aber dies gilt nicht nur für die Zeit seit seiner Wiedergeburt, sondern auch für die frühere, wo er noch unter den Einflüssen der vorbereitenden Gnade

*) Praedestinatio pertinet tantum ad filios Dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi et ordinati sunt. Sol. decl. XI. p. 799. Praedestinatio ad vitam est aeternum propositum, quo . . decrevit eos, quos in Christo elegit a maledicto liberare et ad aeternam salutem adducere. Angl. Conf. XVII.

**) Dies ist auch die eigentliche Abweisung der Worte: Et haec sane aeterna electio non nude in arcano illo Dei consilio consideranda est, quasi . . Dominus militarem quendam delectum instituerit atque dixerit hic salvandus est ille vero damnandus etc. Sol. decl. XI. p. 800.

stand, weil ja auch diese mit zur Vervollständigung der Erlösung gehören. Dieser Einheit aber ist er sich nicht so bewußt als ob sie ausschließend wäre für ihn, und er sich etwa deshalb als ein besonderer Liebling Gottes erscheinen müßte; vielmehr erkennt er in diesem Bewußtsein das Gemeingefühl aller derer, welche sich in dem Wirkungskreise Christi finden, und trägt es mit Recht auch auf diejenigen über, welchen in denselben hineingezogen zu werden bevorsteht. Eben dieses hineingezogenwerden der Einzelnen in die Gemeinschaft Christi ist also das Resultat von dem Bestimmtheitssein der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit in ihren Wirkungen durch die allgemeine göttliche Weltordnung. Keiner aber wird umgekehrt behaupten wollen, es habe seine Bekehrung und Heiligung ganz auf dieselbe Weise eintreten können, auch wenn sein Lebensgang im Zusammenhang mit dem Ganzen ganz anders wäre angelegt gewesen. Wie dieses Bewußtsein mit dem der Freiheit vollkommen übereinstimmt, das ist bereits oben *) erörtert. Zunächst also entsteht das Reich der Gnade aber des Sohnes nur in der absoluten Identität mit dem Reiche der allwissenden Allmacht oder des Vaters; und da die ganze Weltordnung mit der Welt zugleich in Gott ewig ist, so geschieht im Reich der Gnade nichts ohne göttliche Vorherbestimmung. Soviel ist in dem Selbstbewußtsein der Begnadigten und vermittelt desselben gesetzt, und es ist für sie ganz dasselbe.

*) S. 63. So daß wir den obigen Satz auch so ausdrücken können, die Art wie und die Zeit worin die Wiedergeburt eines Einzelnen erfolgt, sei allemal bestimmt durch die Eigenthümlichkeit seines inneren Lebens, welche eben seine Freiheit ist, und durch seinen Ort in der Welt in Bezug auf die geschichtliche Entwicklung der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit.

ihren Zustand anzuerkennen für ein Werk der göttlichen Gnade oder für einen Erfolg der göttlichen Vorherbestimmung.

2) Wenn nun der Glaube an Christum zugleich den ist an seine geistige Allmacht über das menschliche Geschlecht, und in sich schließt, daß vermöge seines Erhöhtseins zur Rechten Gottes kein Theil des menschlichen Geschlechtes von seiner Wirksamkeit, welche nur eine erlösende und heilbringende ist *), jemals kann ausgeschlossen sein; und man demnach von der bestimmten Voraussetzung ausgeht, daß alles was zum menschlichen Geschlecht gehört, irgendwann in die Lebensgemeinschaft Christi werde aufgenommen sein: so folgt auch weiter, daß es nur diese Eine göttliche Vorherbestimmung giebt zur Seligkeit in Christo, indem, ehe er hiezu gelangt, an keinem Einzelnen das ihm von Gott vorherbestimmte in Erfüllung gegangen ist, sondern jeder andere Zustand immer nur für einen Zwischenzustand muß gehalten werden. Ja wenn wir auch diese bestimmte Voraussetzung dahingestellt sein lassen, und nur dabei stehen bleiben; wie wir uns der Kirche, als des Ganzen dem wir angehören, in ihrem Gegensatz gegen die Welt bewußt sind: so ist einerseits nach dem obigen **) jeder Austritt aus der Gemeinschaft mit Christo in das Gesamtleben der Sünde nur scheinbar, und es giebt also auch keine göttliche Vorherbestimmung, wodurch der Einzelne der Gemeinschaft mit Christo verlustig ginge, und welche für einen gerechtfertigten der Erwählung zur Seligkeit entgegen wäre oder sie wieder aufhabe. Andererseits sind wir uns

*) Joh. 3, 17.

**) S. 132, Fuß. 2.

der von der Kirche immer ausgehenden Verkündigung Christi als einer lebendigen also nicht erfolglosen Wirksamkeit bewußt, und erfahren, wie daraus den Einzelnen Wirkungen der vorbereitenden Gnade entstehen, und wie diese hernach als Glieder der Kirche selbst zu denen gehören, in deren fortschreitender Heiligung sich die Gewißheit ihrer Erwählung bekundet, und also auch an ihnen diese Eine göttliche Vorherbestimmung sich offenbart *). Von denjenigen aber, in welchen sich diese Wirkungen nicht zeigen, haben wir in unserer Wahrnehmung oder unserm Mitgefühl keinen Grund irgend etwas anderes auszusagen als eben diese Verneinung, und zwar nur als ihr dermaliges Verhältniß zum Reiche Gottes und den von ihm ausgehenden Gnadenwirkungen. In Beziehung auf die göttliche Vorherbestimmung liegt also auch hierin nichts, als daß es immer solche giebt, an welchen sie ihr Ziel nämlich den Anfang der Seligkeit in Christo noch nicht erreicht hat; in der Vorstellung aber, als ob es für diese oder Einige unter ihnen eine entgegengesetzte Vorherbestimmung gäbe, können wir auf diesem Wege niemals kommen **). Denn es kann von einer jeden Zeit und jedem einzelnen Punkt der Verkündigung des Reiches Gottes gelten, daß Viele berufen sind und wenige auserwählt ***), nämlich für diese Zeit; und wir können dann jedesmal ein Recht haben zu sagen, daß die meisten nicht für

*) Ap. Gesch. 13, 49., wodurch aber gewiß nicht behauptet werden soll, daß von denen, welche damals nicht gläubig wurden, keiner mehr hätte in einer spätern Zeit gläubig werden können.

**) Bene sperandum tamen est de omnibus, neque temere reprobis quisquam est adnumerandus. Expos. simpl. X.

***) Matth. 22, 14.

Erwählte zu halten sind *), nämlich für diese Zeit. Auch darf uns gar nicht wundern, daß von einer jeden Zeit die meisten aufbewahrt werden für eine spätere; denn die Ordnung des göttlichen Rathschlusses **) ist eben die einer zeitlichen Entwicklung, in der es ein Nacheinander auch des ursprünglich gleichzeitigen nothwendig giebt, und auch die Gleichnißrede Christi ***) bestätigt dieses. Aber für alle Zeit Einige für ausgeschlossen zu halten, dazu finden wir in allem, was uns das Zusammensein von Kirche und Welt darbietet, keine Veranlassung. Nur in diesem beschränkten Sinne also d. h. für jede Zeit in welcher wir diejenigen, die schon in die Gemeinschaft Christi aufgenommen sind, mit denen vergleichen können, welche sich noch außerhalb derselben finden, kann man sagen, daß Gott Einige übergeht, und daß er diejenigen, welche er übergeht auch verwirft, und daß die Erwählung sich nur im Gegensatz gegen die Verwerfung zeigt †). Denn

*) Nequaquam enim sentiendum est eos etiam in electorum numero habendos, qui verbum Dei contemnunt et repellunt. Sol. decl. XI, p. 808. — Ut qui iam sunt in Christo insiti per fidem, illi ipsi etiam sint electi, reprobis vero qui sunt extra Christum. Expos. Simpl. X.

**) Pater enim trahit hominem virtute spiritus sui iuxta ordinem a se decretum et iustitutum. ibid. p. 818.

***) Matth. 13, 47. Denn die Fische die zumal im Meer sind werden doch nur allmählig gefangen.

†) Calv. Institutt. L. III. cp. XXIII. Nur Calvia selbst nimmt es nicht in diesem beschränkten Sinn sondern unbeschränkt, und sagt vielmehr unsere Beschränkung werde inacite nimis et pueriliter vorgebracht. — Aus unserm Standpunkt aber ist das Uebergehen hier der angemessenste Ausdruck, weil es nur eine bestimmte Handlung verneint. Nur ist dies nicht so zu nehmen, als ob überhaupt in Bezug auf sie noch die

die noch nicht aufgenommenen sind für uns nur dieses unbestimmte; denn, indem sie unserm Urtheil zufolge noch ohne geistige Persönlichkeit in der Masse der Verdammniß oder des sündlichen Gesammtlebens ruhen, und die göttliche Vorherbestimmung an ihnen noch nicht ans Licht getreten ist, so sind sie nur eben da, wo die ganze Kirche vorher auch war *). Und da uns hier alle Kennzeichen um sie auszuscheiden fehlen: so können wir auch nie aufhören sie als Gegenstände der die Kirche sammelnden göttlichen Thätigkeit und als unter derselben göttlichen Vorherbestimmung befaßt anzusehen. Unlängbar aber ist jedem in dieser göttlichen Ordnung seine Stelle, sei sie nun die erste oder die letzte, nur durch das göttliche Wohlgefallen bestimmt, indem sowohl seine persönliche Eigenthümlichkeit als auch Zeit und Umstände, unter denen ihm die Erlösung dargeboten wird, durch die göttliche Anordnung bestimmt sind. Wir müssen also sagen, es giebt keine andere Vorherbestimmung als die zur Seligkeit; nur daß wir bei Einigen erkennen, wie sie ausgeführt wird, bei Andern aber uns verborgen bleibt, wie sie in Erfüllung geht, weil diese unsrer Wahrnehmung schon im ersten Anfang des Verfahrens entzogen werden.

4) Sobald aber bestimmt die entgegengesetzte Voraussetzung angenommen wird, wie sie ohnlängbar un-

keine göttliche Thätigkeit gesetzt wäre; sondern diese geht nur zufolge der göttlichen Gesamtordnung noch so ganz in inneren und äußeren Vorbereitungen auf, daß sie uns übergangen erscheinen, und so sind sie auch wirklich noch verworfen.

*) Latet intra gremium beatæ prædestinationis et intra massam miseræ damnationis. Calv. Institut. L. III. cp. XXI, 1.

fern symbolischen Schriften zum Grunde liegt *), daß nämlich diejenigen, welche sterben ohne in die Gemeinschaft des Lebens Christi durch die Wiedergeburt aufgenommen zu sein, dann aus dem Gebiet der göttlichen Gnadenwirkungen auf immer ausgeschlossen sind: so hört der obige Satz auf ein angemessener Ausdruck zu sein, und man muß sagen, es giebt eine göttliche Vorherbestimmung, wodurch Einige zur Seligkeit verordnet sind und Andere zur Verdammniß **). Denn eine zwiefache Vorherbestimmung anzunehmen die eine zur Seligkeit die andere zur Verdammniß, das wäre dem Sinne nach zwar dasselbe, der Ausdruck aber wäre immer unrichtig, indem dadurch die göttliche Vorherbestimmung auf die Einzelnen bezogen würde, denn für diese nur wäre sie eine zwiefache. Sondern Eine göttliche Vorherbestimmung gäbe es immer nur, weil es nur Einen alles bestimmenden göttlichen Rathschluß und Eine alles umfassende göttliche Weltordnung giebt; aber aus dieser geht dann beiden Theilen ihr entgegengesetztes Ende gleichmäßig hervor. Denn man kann nun nicht mehr sagen, die Vorherbestimmung gehe nur auf die Einen, die Andern aber würden bloß übersehen, ausgenommen insofern als man sie zugleich als nicht daselbst betrachtet. Nun sind sie freilich nicht, sofern man auf die neue Kreatur sieht, und sonach kann man bei der obigen Formel im wesentlichen bleiben, wenn

*) Auch Melancthon wenn er sagt: *Deus volens non perire totum genus humanum semper propter filium per misericordiam vocat trahit et colligit ecclesiam et recipit assentientes. l. th. de praedest.* versteht doch unter diesem *semper* nur die Zeit ante novissimum diem.

**) *Prædeterminatio qua Deus alios in spem vitae adoptat alios adiudicat morti aeternae. Calv. Instit. L. III. op. XXI 5.*

man sagt, es giebt Eine göttliche Vorherbestimmung, nach welcher aus der Gesamtmasse des menschlichen Geschlechtes die Gesamtheit der neuen Kreatur hervorerufen wird. Nur kann man auch alsdann nicht sagen, die Vorherbestimmung erstreckte sich nur auf die Guten, die Vorhersehung aber auf die Guten und Bösen *). Denn in Bezug auf die neue Kreatur sind die Bösen eben so wenig vorhergesehen als vorherbestimmt, sondern sie sind auch vorhergesehen nur als ein Theil der Masse, aus welcher die Kinder des Reiches sollen genommen werden; diese aber sind vorhergesehen sowohl als vorherbestimmt, als das neue Geschöpf, welches aus jener Masse soll gebildet werden. Auch ist es ja nicht möglich göttlicher Voraussehung und göttlicher Vorherbestimmung einen ungleichen Umfang anzuwiesen, da ja Gott eben so gut die Bedingung vorherbestimmt als er das Bedingte vorherseht, und also wenn er das Bedingte, das Verlorengehen, vorherseht, und die Bedingung, nämlich das Verhältniß zwischen ihrer eigenthümlichen persönlichen Beschaffenheit und ihrem Ort in der Welt in Bezug auf den Gang der Verkündigung, nicht ändert, er eben dadurch das Bedingte mit vorherbestimmt. Denn das Verlorengehen des Einen ist eben so wenig als die Erwählung des Andern von der Art wie sie erfolgt zu trennen. Denn offenbar, wenn nicht jeder mit seiner Eigenthümlichkeit an diesen Ort, im ganzen Umfange das Wort gewonnen, gestellt, und also auch durch den vorherbestimmten Gang der Verkündigungen die Gnadenwirkungen grade so wären an ihn gekommen oder von ihm entfernt gehalten worden: so würde eben so wenig der Eine so wie

*) Sol. decl. XI. p. 799.

es geschieht befehrt worden, als der andere, so wie es geschieht, unbefehrt geblieben sein; zumal Ort und Lebensgang, ja in gewisser Hinsicht auch persönliche Eigenthümlichkeit eines jeden, durch die aller Andern im Verhältniß zu ihm bestimmt sind. Und das gleiche Verhältniß beider Theile zur göttlichen Vorherbestimmung läßt sich auf haltbare Weise nur läugnen, wenn man manichäisch eine ursprüngliche Verschiedenheit der Natur dazwischenschleibt. Man muß aber auch unsern symbolischen Schriften ihr Recht anthun und gestehen, daß sie, eben so gewiß als sie voraussetzen, ein Theil der Menschen bleibe von dem Antheil an der Seligkeit in Christo definitiv ausgeschlossen, eben so auch überall in dem Ort von der Vorherbestimmung den Menschen vor seiner Bekehrung angesehen als den Gegenstand derselben aufstellen, wie aus allen schon angeführten Stellen ja aus allen in diesem Artikel gangbaren Ausdrücken erhellt. Also kann ihnen auch die angegebene Modifikation des aufgestellten Satzes nicht vollgültig zu statten kommen; sondern in Uebereinstimmung mit ihrer übrigen Ausdrucksweise wäre die einzige richtige Formel für sie diese „Gott hat alle Menschen, wie sie als Einzelne erscheinen, vorherbestimmt, die Einen zur Seligkeit geführt zu werden, und die Andern in der Unseligkeit zu bleiben *). — In wiefern nun diese in der Kirche freilich immer allgemeiner gewordene Voraussetzung, welche wir aber schon vorläufig durch die Art der Aufstellung unseres Satzes von der Hand gewlesen haben, nothwendig oder zulässig sei, das kann erst unten in dem dritten Lehrsatze untersucht werden.

*) Non enim pari conditione creantur omnes: sed aliis vita aeterna aliis damnatio aeterna praeordinatur Calv. I. c.

Zweiter Lehrsatz.

Die Erwählung, abgesondert von der allgemeinen göttlichen Weltordnung betrachtet, beruht auf dem vorhergesehenen Glauben der Erwählten; betrachtet man sie aber in der allgemeinen Weltordnung und als deren eigentlichen Mittelpunkt, so erscheint sie nur bestimmt durch das göttliche Wohlgefallen.

Anm. Abgesondert nämlich betrachtet man beides, wenn man die einzelnen Menschen nach ihrer Zahl und persönlich angebotenen Verschiedenheit schon als gegeben ansieht, und nun nach der Ordnung fragt, in welcher sich der Rathschluß der Erwählung an ihnen verwirklicht. Ineinander aber und als Eines, wenn man als untrennbare Theile des göttlichen Rathschlusses ansieht die Darstellung der menschlichen Natur in so vielen und solchen so auf einander folgenden Individuen und Volksstämmen und die Darstellung der persönlichen Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo zu solcher Zeit und unter solchen Umständen. — Daß aber die Erlösung, wenn wir sie so in und mit der allgemeinen göttlichen Weltordnung betrachten, uns auch als der wahre Mittelpunkt und Schlüssel derselben erscheint, ist natürlich; denn wir kennen keine andere endliche vernünftige Natur, auf welche wir alles Untergeordnete in der Welt beziehen könnten, aber von unserer Natur wissen wir, daß alles in ihr durch ihn und zu ihm *) gemacht ist.

1) Da wir die rechtfertigende göttliche Thätigkeit nur als die zeitliche Fortsetzung ansehen von derjeni-

Die unlängbare Härte dieser Formel würde es aber doch immer wünschenswerth machen von dieser Frage lieber nur aus dem Gesichtspunkt der neuen Creatur zu reden.

*) Col. 1, 16 — 18.

gen, welche die Erlösung begründet, so muß auch in jeder einzelnen Aeußerung derselben der nämliche Zweck sich offenbaren. Und wie Christi Zeit bestimmt war dadurch, daß dies der Moment war, von welchem aus das Größte der Wirksamkeit gegeben werden konnte: eben so muß sowohl die Zeit der Bekehrung jedes Einzelnen eben dadurch bestimmt sein, daß von da aus das Maximum seines Antheils an der Förderung des Erlösungswerkes gegeben ist, als auch die Ordnung der Fortpflanzung des Reiches Gottes mittelst der aufeinanderfolgenden Bekehrung der Einzelnen diejenige sein, durch welche in dem ganzen Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung das extensive und intensive Maximum erreicht wird. Nun aber läßt sich alles, was der Einzelne zur Verbreitung des Reiches Gottes thun kann, als zu der prophetischen Thätigkeit Christi als deren Fortsetzung gehörig in dem Ausdruck *predigt* zusammenfassen; und die *predigt* in diesem ganzen Umfang kommt aus dem Glauben *) und ist dessen natürliche Aeußerung. Es ist also völlig gleich bedeutend, ob wir sagen die göttliche Erwählung werde bestimmt durch die vorausgesehene größte Wirksamkeit der *predigt* oder durch die vorausgesehene größte Kräftigkeit des Glaubens. Die Formel wird freilich nicht immer in diesem Sinn gebraucht, sondern mehr auf die Festigkeit und Beständigkeit des Glaubens in dem Einzelnen selbst bezogen, indem man sagt, Gott habe diejenigen erwählt, von welchen er vorausgesehen, daß sie den Glauben annehmen und im Glauben beharren würden. Allein das unzureichende der Formel in dieser Bedeutung ist leicht nachzuweisen. Denn die göttliche Ords-

*) Ps. 116, 110. Röm. 10, 17.

nung in dem *wenn* und *wo*, wird auf diese Weise gar nicht erklärt, und, um beim ersten Anfang anzufangen, nicht begreiflich gemacht, warum die Apostel zuerst mit Christo vereinigt worden, und warum zuerst die jüdische Zerstreuung der Leiter war, an welchem sich das Evangelium bewegte, und so weiter durch alle Hauptmomente der Geschichte. Ja man kann sagen der Formel in dem gewöhnlichen Sinne liege eine völlig atomistische Ansicht des Erlösungswertes zum Grunde, indem nur das einzelne für sich betrachtet wird, der Zusammenhang aber so in Schatten gestellt, daß man ihn leicht nur für Schatten halten könnte. Niemand aber wird verlangen, daß bewiesen werden solle, es habe wirklich auf keinem andern Wege, als auf welchem die Erbauung der Kirche wirklich zu Stande gekommen, das Maximum erreicht werden können; denn Erweis ist unmöglich, weil das andere nicht gegeben ist und nicht verglichen werden kann. Darum ist es auch der Glaube, welcher sich in dieser Formel ausspricht, und zwar der Glaube, sofern er das Prinzip aller christlichen Geschichtsforschung ist, wie denn auch eben diese Formel den Kern enthält von dem was Paulus *) über den ersten geschichtlichen Gang des Christenthums sagt. Wogegen in dem gewöhnlichen Sinne genommen die Formel mehr eine Rechtfertigung zu enthalten scheint in Bezug auf diejenigen, welchen die wirksame Gnade nicht zu Theil wird, daß es nämlich nur solche waren, bei denen sie doch keinen festen Sitz würde gefast haben, und erst recht verstanden wird, wenn man die andere Seite dazu nimmt, daß nämlich Gott auch beschlossen habe diejenigen, welche in der Zurückstoßung des Wortes behar-

*) Röm. 10 und 11.

ren zu verhärten und zu verwerfen *). Nach diese. Reher-
 seite derselben zeigt dann deutlicher das willkürliche,
 was sich in der ersten etwas mehr versteht, und wel-
 ches alle Beobachtung auf dem geschichtlichen Gebiete
 hemmt. Denn es ist unmöglich für diese Formel eine
 andere zu finden, welche die Grenze bezeichne zwischen
 der eignen Hartnäckigkeit und der von oben kommenden
 Verhärtung; vielmehr muß man den Fall als möglich
 setzen, daß von zwei gleich lange hartnäckigen der eine
 noch befehrt wird und der andere nicht. Eben so nun
 auf der andern Seite, wenn zuerst gesagt wird, Gott
 erwählt diejenigen, von denen er voraus sieht, daß sie
 im Glauben beharren werden **), und hernach wieder,
 Gott hat beschlossen diejenigen zu stärken und zu be-
 festigen, welche er erwählt hat: so ist wiederum nicht
 möglich die Grenze zu finden zwischen der eignen Bes-
 tändigkeit und der Stärkung von oben, welche letztere
 doch eine eigne Wandelbarkeit voraussetzt, die zu folge
 der Formel ein Grund der Richtervählung hätte sein
 sollen. Bleibt nun, wenn man beides zusammenfaßt,
 nichts weiter übrig, als daß Gott diejenigen erwählt
 hat, die er auch im Glauben zu stärken beschlossen hat:
 so haben wir hierin den Uebergang sowol zu unserer
 ersten Formel als zu unserer zweiten. Daß aber, wenn
 nach der beschriebenen Formel ***) der Rathschluß der

*) In eodem suo consilio decrevit, quod eos qui per verbum
 vocati illud repudiant . . et obstinati in illa contumacia
 perseverant, iudurare reprobare et aeternae damnationi de-
 vovere velit. Sol. de cl. XI. p. 808.

**) ab aeterno salvare decrevit id est elegit illos omnes, quos
 praescivit in Christum perseverantes credituros. Gerh.
 l. th. IV. p. 214.

***) dicimus fidei intuitum decreto electionis esse includen-
 dum Gerh. l. th. IV. p. 207.

Erfüllung nicht ausgebrütet werden kann ohne Berücksichtigung des Glaubens, der Glaube auch mit seiner Wirksamkeit zugleich müsse berücksichtigt werden, wie hier geschehen ist, das drücken am besten die bekannten Augustinischen Formeln aus *), in welchen die teleologische Beziehung nicht undeutlich angegeben ist.

2. Wenn die ganze Welt von Gott so geordnet ist, daß er sagen könnte es sei alles gut; das heißt nach seinen Wohlgefallen, und in dieser Hinsicht das Einzelne von seinem Zusammenhang mit allem übrigen nicht zu trennen ist; und so auch in der menschlichen Natur die Beziehung derselben auf Christum und die innere Mannigfaltigkeit derselben nach Raum und Zeit nur Eins ist, und wir nicht diese letztere ansehen können als etwas unabhängig von jener und gleichsam vor jener gegebenes: so können wir dann auch nicht mehr sagen, daß die Ordnung, nach welcher die Beziehung auf Christum sich realisiert, jener Mannigfaltigkeit folge und durch sie bestimmt sie; indem man eben so gut umgekehrt sagen könnte, die Mannigfaltigkeit der Menschen sei so geordnet wie sie ist, damit sich die Erlösung durch Christum grade in dieser und keiner andern Ordnung und Maaß darin entwickeln könne. Indem nun beides gleich richtig ist, und also, weil einander entgegengesetzt, auch gleich falsch: so kann man auch nur zusammenfassend sagen, daß beides in Be-

*) *Elegit Deus fideles, sed ut sint, non quia iam erant; und non quia credidimus sed ut credamus elegit nos, wo man ohne daß etwas wesentliches geändert wird statt erant substituiren kann praevidebantur und statt credidimus, credituri eramus.*

zug auf einander und also auch jedes für sich in dem obigen Sinne geordnet sei nach Gottes Wohlgefallen. Es ist also Gott wohlgefällig gewesen, daß gerade in dieser bestimmten Menge so bestimmter Menschen die menschliche Natur sich darstelle, und ist kein anderer Grund davon anzugeben, als Gottes Wohlgefallen, weil wenn sein Wohlgefallen ein anderes gewesen wäre, sie auch Andere würden geworden sein; jede andere Erklärung aber ist untergeordnet, weil sie bedingende Voraussetzungen, welche es auch seien, macht, die immer selbst wieder durch dieses ursprüngliche und allumfassende göttliche Wohlgefallen bedingt sind. Eben so ist sein Wohlgefallen gewesen, die Anordnung und Wiederbringung der menschlichen Dinge durch Christum zu vollenden, und ist auch hiervon kein anderer Grund anzugeben; denn wenn diese Vereinigung mit der menschlichen Natur Gott nicht wohlgefällig gewesen wäre, so könnte er den ganzen Gang des menschlichen Geschlechtes von vorn herein anders angelegt haben, nur daß dieses dann auch ein anderes würde geworden sein, wie denn so bald Eines gesetzt ist, alles Andere so und nicht anders mit gesetzt ist. Jede versuchte Deduction von der Nothwendigkeit der Erlösung unter dieser Form setzt auch immer etwas voraus, dessen Nothwendigkeit einer eben solchen Deduction bedürfte. Sonach bleibt uns nur der Wunsch übrig dieses göttliche Wohlgefallen überall mit empfinden zu können und in demselben zu ruhen. Wie nun der Glaube selbst nichts anders ist, als die Mitempfindung des göttlichen Wohlgefallens die Menschen durch Christum zu erlösen, und das einzelne Selbstbewußtsein des Erlösten dasselbige ist, und zwar so, daß er auch in dem Wohlgefallen Gottes hinsichtlich der Ordnung ruht, nach welcher er

in das Gebiet der Erlösung ist aufgenommen worden: so sehen wir daß uns dieses Ansehen nur erschwert wird, wenn dieser Unterschied unendlich wird, das heißt, wenn wir auf Einige sehen sollen, welche in dieses Gebiet gar nicht aufgenommen werden. Daher diejenigen, welche von dieser Voraussetzung ausgehen zu müssen glauben, sich auf diesem Gebiet vergeblich damit zu helfen suchen, daß das göttliche Wohlgefallen daran, daß der Sünder lebe, unwirksam gemacht werden kann durch den verderbten Willen des Menschen; denn hier ist nur die Rede von demjenigen göttlichen Wohlgefallen, dem gemäß alles ist, was ist, und wie es ist. Wenn wir nun in der Welt überhaupt eine Abfassung des Lebens in unendlicher Mannigfaltigkeit von den niedrigsten und ärmsten Formen an bis zu den höchsten und vollkommensten antreffen, und nicht zweifeln dürfen, daß eben diese Mannigfaltigkeit als die reichste Raum- und Zeitensfüllung der Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sei, und eben dieses sich auch in anderer Hinsicht in dem Gebiet der menschlichen Natur wiederholen sehen: so werden wir billig auch auf dem durch die Erlösung entstandenen Lebensgebiet alles erwarten, was zwischen einem kleinsten und größten liegt, und diese ganze zu lebendiger Gemeinschaft verbundene Fülle als den Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ansehen. Soll nun aber Christus wahrhaft in Verhältniß zum ganzen menschlichen Geschlechte stehen: so muß es auch ganz in diesen Grenzen sein, und also einestheils auch in den Zuständen derer, die, weil sie der Predigt keinen Raum gegeben haben, unfellig sind, doch eine Spur seiner Wirksamkeit zu finden sein, theils auch auf diejenigen, zu welchen das Wort noch nicht gedrungen ist, ein wenn gleich unbegreiflicher und

geheimnißvoller Einfluß Christi stattfinden, sonst müßte das göttliche Wohlgefallen den Wirkungskreis des Erlösers geringer bestimmt haben, als den Umfang des menschlichen Geschlechtes, und dies könnten wir schwerlich annehmen, ohne eins von den beiden Elementen unseres christlichen Selbstbewußtseins aufzugeben.

3. Die beiden Formeln, welche hier vereinigt, und als Ausdrücke von gleichem Inhalt dargestellt werden, die nur von verschiedenen Punkten aus construiert sind, diese selbigen werden sonst als mit einander unverträglich entgegengesetzt, so daß, wer sich zu der einen bekennt die andere leugnet. Allein sie konnten auch in dieser Uebereinstimmung nur dargestellt werden, nachdem sie von dem unhaltbaren befreit waren, welches sie durch den Gegensatz angezogen hatten. Denn die erste ist nun davon befreit, daß der Rathschluß Gottes abhängig gemacht wird von einem offenbar ganz menschendähnlichen Vorherwissen in Gott, dessen Gegenstand unabhängig von seinem Rathschluß gesetzt ist, so daß dieser sich danach richten muß. Die andere ist davon befreit, daß das Gesetz der göttlichen Erwählung ganz aufzugehen scheint in dem Bestreben den einen dem andern vorzuziehen und diesen jenem nachzusetzen; denn nach unserer Darstellung geht es vielmehr darauf hinaus, daß in Ein unzertrenntes Gesamtleben zusammengefaßt Einer den Andern ergänze und in dem Andern seine Ergänzung finde. Wie denn auch unsere zweite Formel nicht das ist, was gewöhnlich durch den Ausdruck *absolutum decretum* bezeichnet wird. Denn hierunter versteht man den göttlichen Rathschluß über die Erwählung oder Verwerfung jedes einzelnen Menschen, sofern dieser Rathschluß als durch nichts weder in noch außer seinem unmittelbaren Gegenstande be-

bingt gedacht wird. Allein in unserer Darstellung er-
 scheint nichts einzelnes absolut, sondern alles einzelne
 durcheinander bedingt; und der unbedingte Rathschluß
 in welchem sich rein das göttliche Wohlgefallen aus-
 spricht, hat nur das Ganze in seinem ungetheilten Zu-
 sammenhange zum Gegenstand. Daher wird auch
 durch diese Zusammenfassung am besten den Mißden-
 kungen vorgebeugt sein, denen im Gegensatz mit
 der andern jede einzelne ausgesetzt war. Denn wenn
 der vorhergesehene Glaube den göttlichen Rathschluß
 bestimmt: so kann gar leicht daraus gefolgert werden,
 daß der Glaube selbst unabhängig von dem göttlichen
 Rathschluß in dem Menschen gesetzt, und also in dessen
 freiem Willen müsse begründet sein; und nur durch un-
 zureichende Künsteleien könnte dieser pelagianische Schein
 so abgewendet werden, daß die Formel noch einen be-
 stimmten Gehalt behielte. Und wenn Gott den Einen
 durch seine Vorausbestimmung zur Seligkeit verordnet
 hat den andern zur Verdammniß: so bekommt es gar
 leicht das Ansehn, als ob nach jenem Anfang dieses
 Ende nothwendig erfolgen müsse, die Zwischenglieder
 seien auch welche sie wollen; und dieser Schein von
 göttlicher Willkühr in gleichsam aufdringlicher Unters-
 stützung des Einen und partheiischer Verlassung des
 Andern läßt sich nie vollkommen abwenden, wenn die
 Formel sich nicht auflösen soll. Nehmen wir hingegen
 unsere zwei Formeln zusammen, so enthalten sie
 zwei Regeln, welche keine dergleichen Folgerungen mehr
 zulassen; zuerst nämlich daß nichts aus dem allgemei-
 nen Zusammenhange herausgerissen und für sich be-
 trachtet als ein reiner Ausdruck des göttlichen Wohl-
 gefallens und nur durch dieses bestimmt kann ange-
 sehen werden, sondern jedes ist immer zunächst durch als

tes übrige bestimmt, und der Ausdruck seines Verhältnisses zu diesem übrigen, und erst mit diesem zusammen genommen in dem göttlichen Wohlgefallen gegründet. Dann aber zweitens, was in diesem allgemeinen Zusammenhang betrachtet wird, dafür ist nicht mehr irgend ein einzelner Bestimmungsgrund anzugeben, sondern allein das göttliche Wohlgefallen.

Zusatz. Wenn wir nun von dem letzten Lehrsatz im allgemeinen zurückkehren auf die Voraussetzung, daß ein Theil des menschlichen Geschlechtes auf immer von dem Gebiet der Erlösung ausgeschlossen bleibt: so heißt dies auf der einen Seite soviel, es gebe eine Anzahl von Einzelnen, welche nirgend und niemals könnten Organe zur Verbreitung dieses Gebietes werden, und es entsteht die Aufgabe dieses auf eine solche Weise zu denken, daß die menschliche Natur dadurch nicht gespalten werde, sondern die Einerleiheit derselben in Allen damit bestehe, ohne daß auf ein göttliches Wohlgefallen schlechthin, als welches in dieser Betrachtungsweise seine Stelle nicht hat, zurückgegangen werde. Auf der andern Seite heißt es soviel, das göttliche Wohlgefallen sei gewesen eine solche Natur zu erschaffen, von der ein Individuum zu einer persönlichen Vereinigung mit dem göttlichen Wesen erhoben werde, eine Menge Anderer aber von aller Lebensgemeinschaft mit diesem ausgeschlossen bleibe: und die Aufgabe ist nun dieses so zu denken, daß dennoch der allgemeine Lebenszusammenhang des menschlichen Geschlechtes und die Beziehung Christi auf das ganze Geschlecht nicht gefährdet werde, und zwar so, daß jene Ausschließung nicht bloß aus zeitlichen und räumlichen Bedingungen erklärt werde, als welche nicht gebraucht werden können um die Verschaffenheit jenes allmächtigen Wohlgefallens

begreiflich zu machen, durch welches und welchem gemäß alles geistliche und räumliche selbst gesetzt ist. Auf diesen Stand der Sache wird unten bei der Lehre von den letzten Dingen müssen zurückgegangen werden. — Wenn wir uns aber die Voraussetzung theilen, um zu sehen, ob es ein anderes ist mit denen, welche ausgeschlossen bleiben sollen, ungeachtet schon Einwirkungen der christlichen Kirche auf sie stattgefunden haben, und mit denen, welche außer aller Verbindung mit derselben geblieben sind: so ist gewiß, daß die ersten immer schon auch Organe zur Verbreitung des Reiches Gottes gewesen sind, so oft nämlich eine Einwirkung der vorbereitenden Gnade in ihnen zur selbstthätigen Darstellung gekommen ist; denn dadurch ist von der Gnade Gottes in Christo ein Zeugniß abgelegt worden. Je weniger aber wir im Stande sind den Uebergang in den Zustand der Heiligung sofort wahrzunehmen und je mehr wir sowohl ein plötzliches als ein unmerkliches Eintreten der Wiedergeburt anerkennen müssen: um desto mehr werden wir in Bezug auf Alle, die schon der christlichen Gemeinschaft äußerlich angehören, die Wichtigkeit der Cautele anerkennen müssen, daß man nicht leichtsinzig Einen zu den Verworfenen zählen dürfe, vielmehr werden wir eingestehen, daß hier kein Fall denkbar sei, auf welchen die Voraussetzung auch nur mit einiger Zuversicht angewendet werden könne. Ausgehend die Andern, so berechtigt uns die Geschichte zu der Voraussetzung, daß jedes Volk früher oder später werde christlich werden, um so mehr als Paulus dasselbe sogar von dem jüdischen Volk hoffte, welches so wiederholt und standhaft die dargebotene Gnade von sich gewiesen hatte. Bieten wir also den einzelnen Menschen in seinem Volk betrachten und den Gemein-

geist desselben als seine Persönlichkeit mit constituirend, insofern können wir von einem jeden sagen, daß er die Vorherbestimmung zur Seligkeit in sich trage, und um so mehr, je mehr er von denjenigen Eigenschaften dieses Gemeingeistes an sich trägt, an welche sich die Ausnahme des Glaubens am meisten anknüpft, und dagegen um so weniger, je mehr von denen, auf welchen der verzögernde Widerstand des Ganzen beruht. Dieses mehr und weniger, welches offenbar in der Analogie des vorausgesehenen Glaubens liegt, hat freilich für uns keinen andern Sinn, als daß dieselbigen Menschen wenn sie zu der Zeit gelebt hätten, wo das Evangelium in ihr Volk gekommen wäre, der Eine schon in den ersten Anfängen desselben, der Andere erst bei weiteren Fortschritten davon wären ergriffen worden. Allein daraus, daß es für uns keinen andern Sinn hat als diesen, der nichts wirkliches ausdrückt, folgt nicht, daß es nicht eine größere Bedeutung haben könne in der göttlichen Vorherbestimmung, indem Gott nicht an die Wahrheit der Erscheinung gebunden ist wie wir; vielmehr wäre das Eingeschlossensein dieses Verhältnisses in die göttliche Vorherbestimmung nur das, was schon in der hohenpriesterlichen Würde Christi liegt. Daß nämlich Gott alle Menschen nur in Christo sieht, wie sich eben dieses auch auf den vorigen Fall übertragen läßt, ist für sich klar. Wenn also die Allgemeinheit der Erlösung, die ohne diese hohenpriesterliche Würde Christi und deren Erfolg gar nicht gedacht werden kann, in ihrem ganzen Umfang genommen wird: so muß auch die Einheit der Vorherbestimmung in ihrer ganzen Allgemeinheit genommen werden; aber keine von beiden kann auch beschränkt werden ohne die andere.

Zwei-

Zweites Buchst. Vom heiligen Geist.

140.

Jeder im Stande der christlichen Heiligung Befindliche ist sich in seiner Verbindung mit den Gleichgesinnten eines Gemeingeistes bewußt, welchen er auch nicht zur Natur sondern zur Gnade rechnen muß.

Anm. Unter Gemeingeist wird hier ganz dasselbe verstanden, was wir auch in weltlicher Beziehung darunter verstehen, nämlich derer, die zusammen eine natürliche, nicht willkürlich entstandene, moralische Person bilden, eigenthümliche Liebe zu einander, welche einerlei ist mit der Gemeinsamkeit ihrer gleichen Bestrebungen. Denn ein willkürliches nur auf einzelnes gerichtetes Zusammentreten erzeugt keinen Gemeingeist; wogegen auch, wo wir einen solchen wahrnehmen, wir etwas naturgemäßes in der Verbindung voraussetzen.

1. Verhielte es sich nicht so, daß der Gläubige erst in der Verbindung mit den übrigen sich dieses Gemeingeistes bewußt würde: so gehörte derselbe dann nicht zu demjenigen, was uns aus der Welt als Frucht der Erlösung entgegentritt; also auch nicht in diesen Abschnitt sondern in den vorigen, denn jeder fände ihn dann, sofern er überhaupt etwas wahres ist, in seinem isolirten Selbstbewußtsein. Wenn nun hierin freilich liegt, daß der Einzelne dieses göttlich in ihm gewirkte entweder gar nicht, oder nicht für das was es ist, ohne seine Verbindung mit Andern erkennen würde: so ist deshalb doch diese Erkenntniß nicht für etwas zufälliges zu halten, weil nämlich der einzelne Wiedergeborene der Natur der Sache nach nicht anders als aus der Verbindung der Uebrigen und in ihr entsteht *),

Bergl. S. 133, 1.

niemals aber sich ursprünglich holt finden kann, gerade wie es sich im natürlichen Lauf der menschlichen Dinge auch mit der Volksthümlichkeit des Einzelnen verhält. — Sofern aber für uns und aus der ganzen Fassung des Satzes erhellt, daß dieser Gemeingeist unterschieden werden solle von dem in dem vorigen Abschnitt beschriebenen rein persönlichen neuen Lebensbewußtsein, ist noch zweierlei erläuternd zu bemerken. Einmal daß diese Unterscheidung nicht so zu verstehen ist, als wären in dem Einzelnen die Kindschaft Gottes und die Theilnahme an dem christlichen Gemeingeiste getrennt von einander vorhanden, so daß man sondern könnte, was dem einen und was dem andern angehört, und als gäbe es also eine zweifache Gnade: denn eben so wenig ist auch in jedem Einzelnen seine psychische persönliche Beschaffenheit und seine Volksthümlichkeit etwas trennbares und verschiedenes. Sondern wie hier die Volksthümlichkeit in dem Einzelnen nichts anders ist, als seine persönliche Beschaffenheit in ihrem Grunde und Zusammenhange betrachtet und sich dessen bewußt, und die persönliche Beschaffenheit des Einzelnen nichts anders als seine Volksthümlichkeit in ihrem besondern Mischungsverhältniß betrachtet und sich dessen bewußt: eben so ist auch dort das neue Leben des Einzelnen als ein persönliches nichts anders als der ihm einwohnende christliche Gemeingeist im Besiz dieser bestimmten Seelenkräfte betrachtet und sich dessen bewußt **), und der christliche Gemeingeist des Einzelnen nichts anders, als sein neues persönliches Leben in dessen Grund und Zusammenhang betrachtet und sich dessen bewußt. Zweitens ist nun eben dieses auch noch besonders in

*) 1. Kor. 12, 3.

der Einsicht zu erwägen, daß über das gemeinsame und besondere überhaupt entgegengesetzte philosophische Ansichten stattfinden, deren eine das besondere allein für das wahrhaft Seiende ansieht, das gemeinsame aber sagt sie, sei nur im dem Betrachtenden die wahrgenommene Ähnlichkeit des besonderen, wogegen die andere behauptet, nur das gemeinsame sei eigentlich, das besondere aber sei die nur für den Betrachtenden nach seiner Art zu sein mannigfaltig geschlebene und gespaltene Erscheinung von jenem. Indem nämlich hier der christliche Gemeingeist als etwas für sich Seiendes gesetzt wird, welches im folgenden näher betrachtet werden soll um eine christliche Lehre darüber aufzustellen: so scheint hier die eine jener Ansichten vorausgesetzt zu werden, und die andre also gelängnet, wodurch denn die Glaubenslehre, was diesen Theil anbetrifft, unter die Philosophie gestellt würde, und nur für diejenigen gelten könnte, welche demselben System anhängen, Andere müßten aber auch eine andere Glaubenslehre haben, man müßte denn annehmen wollen, daß durch diese dogmatische Position, also aus dem unmittelbaren Selbstbewußtsein jener Streit wenigstens so weit entschleden würde, daß sich behaupten ließe, die Anhänger der entgegengesetzten nominalistischen Ansicht könnten nicht Christen seyn, welches Wagesstück doch ganz mit den in der Einleitung aufgestellten Grundsätzen streiten würde. Dieses Bedenken wird nun einerseits zwar auch so zu erledigen sein, daß wenn jemand schon den hier ausgesprochenen Satz realistisch findet, sich auch eine nominalistische Analyse desselben Bewußtseins neben dieser denken lasse, wenn nämlich nur anerkannt würde, daß die rechtfertigende göttliche Gnade sich wesentlich in einer Mehrheit von Einzelnen wiederhole,

und daß jeder Wiedergeborene auch die andern als solche nothwendig anerkenne; und es würde erst zu beachten sein, ob im weiteren Verfolg unsere Lehre sich entschieden zu einer von beiden Ansichten neigte. Andererseits aber ist das Bedenken auch schon durch das obige erledigt, indem darin in der That eine Indifferenz unserer Analyse gegen beide Ansichten ausgesprochen ist.

2. Die Thatsache selbst anlangend, so ist sie in allen Erzählungen der Schrift von der ersten Pflanzung der christlichen Kirche, und von dem Eindruck, den dieselbe auf die Nichtchristen machte, auf das Bestimmteste ausgesprochen *), und überall diese Gemeinschaftlichkeit des Lebens in eben so genauer Verbindung, wie oben geschehen, mit dem neuen Leben jedes Einzelnen selbst dargestellt. Auch alle lehrende Schilderungen der christlichen Gemeinschaft stimmen darin zusammen, daß Einem in dem Ganzen regen und lebendigen Geist alles zugeschrieben wird, und alle Einzelne als von ihm beseelte Organe und integrierende Bestandtheile des Ganzen beschrieben werden **). So daß auch die Einwendung, als ob dieses nur von den ersten Zeiten der christlichen Kirche gelte, hernach aber sich immer mehr habe verlieren müssen, und ihr keinesweges wesentlich sei, vielmehr aller Grund zu solcher Gemeinschaft um desto mehr weg falle, jemehr das neue Leben gesichert sei, und sich in dem Einzelnen selbst vervollkommen könne, kaum eine nähere Berücksichtigung erfordert. Indesß weil es aus zwei entgegengesetzten Ursachen einen die Gemeinschaft auflösenden Krankheitszu-

*) Ap. Gesch. 2, 41. flgb. 4, 23. flgb. 9, 31.

**) 1. Kor. 12, 4 flgb. Ephej. 2, 17 — 22, 4, 16. 1. Petr. 2, 5 — 11.

Nach der Christenheit giebt, einen naturalistischen und einen mystischen Separatismus, so sei jener Ansicht folgendes entgegengesetzt. Zuerst diejenige Gemeinschaft, welche bei fortschreitender Vervollkommenung aufhören könnte, ist nur die ungleiche des einseitigen Lehrens und Lernens *), oder überhaupt Gebens und Empfangens, und darauf gründen sich auch beide separatistische Denkarten, daß der von Gott oder von sich selbst gelehrt keiner Lehre weiter bedarf. Allein diese Gemeinschaft, welche als auf einen besondern Zweck sich beziehend in Hinsicht Einiger, an denen dieser erreicht ist, immer im Aufhören begriffen ist, wiewol auf der andern Seite auch immer neue Gegenstände für dieselbe entstehen, diese ist nur ein kleiner und in gewisser Hinsicht zufälliger Theil von der beschriebenen, die vielmehr ihrem Wesen nach eine gleiche des gegenseitigen ergänzenden Gebens und Empfangens ist, und zwar eines nicht sowohl den Einzelnen für sich ergänzenden, denn dieser bleibt immer nur Glied also abhängig, sondern das gemeinsame Werk als eine eben vermöge der Einheit des Geistes Allen einwohnende Idee wird ergänzt, und durch das Ineinandergreifen der Kräfte und Theiligkeiten weiter gefördert. Dieses aber ist auch selbst alsdann wenn das ganze menschliche Geschlecht in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen ist, keinesweges vollendet, sondern nur in der an sich schon unendlichen wechselseitigen Darstellung des gemeinsamen in dem eigenthümlichen, und des eigenthümlichen in dem gemeinsamen, als worin das Leben und Wesen eines Volkes besteht **). Zweitens. Wenn

*) Joh. 31, 33. Ephes. 4, 12.

**) Lit. 2, 14. 1. Petr. 2, 9.

wir auf andern Gebieten diejenigen Gemeinschaften, in welchen ein Gemeingeist sich am stärksten ausspricht, und welche nur durch einen solchen bestehen können, mit denen vergleichen, in welchen er sich am meisten verbirgt, und in denen er vielleicht ganz fehlen zu können scheint: so ist unverkennbar, daß die letztern entweder solche sind, welche ihrer Natur nach nicht abgeschlossen werden können, und also eben so wenig in bestimmte Formen als in bestimmte Grenzen zu fassen sind, oder solche zu denen ihrer Natur nach weniger eine innere Zusammenstimmung als ein äußeres Zusammenwirken erforderlich ist, und welche sich nur auf einzelne bestimmte Gegenstände beziehen, wie die Gesellschaften Einzelner Handels- und Gewerbsmänner. Alle Vereinigungen aber, welche sich auf den ganzen Menschen, oder auf eine in ihrer Vollständigkeit aufgefaßte Aufgabe des menschlichen Geschlechtes beziehen, sind auch solche, in denen der Gemeingeist vorherrscht, und alles Einzelne sich unterordnet und anbildet. Nun aber gehört die religiöse Gemeinschaft offenbar zu diesen letztern, da auch die christliche zumal von allen ähnlichen sich von Anbeginn an durch bestimmte Formen gescheiden hat, und besondere Gebräuche dazu eingesetzt und geheiligt gewesen sind um sie vollkommen abzuschließen.

3. Daß aber der Gläubige den christlichen Gemeingeist als das Eine und sich immer gleiche Lebensprincip der Gesamtheit der Gläubigen nicht könne als ein natürliches Princip ansehen, d. h. als eine der menschlichen Natur, auch abgesehen von der Erlösung, einwohnende Kraft, das geht theils mittelbar aus dem obigen hervor, wenn nämlich dieser Geist in den Einzelnen betrachtet mit ihrem persönlichen neuen Leben

eines und dasselbe ist, und dieses doch nur in Folge der Erlösung entstanden ist; theils auch ist offenbar, daß wenn dieser Gemeingeist in dem Einzelnen auf natürliche Weise und als ein natürliches wäre, alsdann, da nach dem obigen alles in dem christlichen Leben und in den Gemüthszuständen des Christen sich auf die Thätigkeit dieses Gemeingeistes in den Einzelnen zurückführen läßt, dieses alles auf natürlichem Wege erreicht werden konnte, und die Erlösung selbst etwas überflüssiges wäre. In wiefern dasselbe auch von anderen religiösen Gemeinschaften als der christlichen gelten kann und darf, das ist nach dem in der Einleitung *) auseinandergesetzten zu beurtheilen, wenn man noch dazu nimmt, daß gar viele derselben ganz in das Volksthumliche versenkt, und also nur eine besondere Entwicklung des dem Volk einwohnenden natürlichen Gemeingeistes sind, in anderen wiederum die Theilnehmer desselben Glaubens und Gottesdienstes wenig oder gar nicht untereinander verbunden sind, sondern nur jeder für sich mit der Gesellschaft der Priester, in welchen Fällen dann der Gemeingeist eigentlich nur in diesen zu suchen und gewöhnlich nur die religiöse Seite eines mehr oder weniger individualisirten Familiengeistes ist. Doch gehört diese Vergleichung eigentlich nicht in das Gebiet unserer Untersuchung, in welche schon aus dem vorigen Lehrstük her die Voraussetzung einer bevorstehenden allgemeinen Verbreitung des christlichen Gemeingeistes verflochten ist, in welchem sich also jeder andere später oder früher verlieren soll.

*) S. 19. u. 20

Dieser Gemeingeist konnte sich nicht eher vollständig entwickeln, als nach der Entfernung des Erlösers von der Erde *); seitdem aber ist diesen Gemeingeist in sich aufnehmen und in die Gemeinschaft Christi aufgenommen werden ganz dasselbe.

1. Der bestimmte Unterschied, welcher hier gemacht wird zwischen der Zeit der leiblichen Gegenwart Christi und der spätern, daß nämlich während jener Zeit nicht in einem eben so vollkommenen Sinne als nachher vom Daseyn einer christlichen Kirche die Rede sein kann, beruht ganz auf folgender Vorstellung von der Vollständigkeit des Gemeingeistes. Soll nämlich dieser das innerste Princip eines in der Verbindung Einzelner erscheinenden Gesammtlebens sein: so muß er wie jedes Lebensprincip auch den Gegensatz der Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit um so mehr in sich tragen, als eine wahre Vereinigung vieler nur möglich ist, in wie fern für die Selbstthätigkeit des Einen die Empfänglichkeit in den Andern gesetzt ist und umgekehrt, so daß alle gegenseitig verflochten und in jedem Einzelnen ein vollständiges Leben nur ist vermittelt seiner Verbindung mit Allen übrigen. Vollständig aber ist er nur, wenn er sich auch in jedem Einzelnen zu einem wesentlich vollständigen Einzelleben gestaltet, das heißt, wenn er in jedem nicht nur als Empfänglichkeit sondern auch als Selbstthätigkeit, und so auch umgekehrt nicht nur als Selbstthätigkeit sondern

*) Joh. 16. 7.

auch als Empfänglichkeit gesetzt ist. Denn da in jedem Einzelnen diese beiden Factoren sein müssen: so würde in dem entgegengesetzten Fall einer, von beiden nicht durch den Gemeingeist bestimmt sein; dieser wäre so nach nicht das vollständige Lebensprincip des Einzelnen, und es ginge nicht das Leben aller Einzelnen im Gesammtleben auf. Prüfen wir nun hiernach das Zusammensein Christi mit seinen Jüngern: so ergab sich, daß damals der Gemeingeist nicht vollständig entwickelt war. Denn in Christo selbst, von dessen persönlichem Leben das Gesammtleben ausgehen sollte, war zwar der Geist des letzteren unter beiden Formen gesetzt, als ethe auf das Ganze nach Maßgabe der Empfänglichkeit seiner einzelnen Bestandtheile gerichtete schlechthin vollständige Selbstthätigkeit, und als eine eben so vollkommene Empfänglichkeit für alles was Gegenstand jener Selbstthätigkeit werden konnte. In den Jüngern aber war er nur als Empfänglichkeit ausgebildet, und ihr Glaube ruhte in der Anerkennung ihres Meisters als Sohnes Gottes *), ohne daß wir ihnen eine eigene Selbstthätigkeit zuschreiben können **), sondern was als solche erscheint, wie die Aufforderungen Anderer zu gleicher Anerkennung ***), das ist nur die durch sie hindurchgehende Selbstthätigkeit Christi, an welchem Prozeß sich erst ihre eigene Selbstthätigkeit bilden sollte. Sie waren daher in die Gemeinschaft Christi zwar vollständig aufgenommen als Organe seiner Selbstthätigkeit, aber den Gemeingeist des neuen Lebens hatten sie

*) Matth. 16, 16. welcher Glaube diesen Worten zufolge erst die Grundlage war, worauf die Gemeinde sollte gebaut werden.

**) Joh. 15, 5.

***) Schon von Anfang ihres Glaubens an Joh. 40. fgg.

noch nicht vollkommen in sich aufgenommen. Als er sich aber hernach in ihnen vollständig entwickelte als Empfänglichkeit für alles innerhalb und außerhalb ihres gemeinsamen Lebens und eben so als ihre zweisefache Selbstthätigkeit: so konnte er sich auch seitdem immer und eben so vollständig mittheilen und fortpflanzen; und so ist seitdem die Wiedergeburt und das Empfangen dieses vollständigen Gemeingeistes unter seinen beiden Formen ganz dasselbe, wenngleich das Verhältnis der beiden Factoren sowol in den verschiedenen Einzelnen als auch in den verschiedenen Lebensmomenten eines jeden sehr verschieden sein kann.

2. Dieses aber hängt auch mit dem obigen genau zusammen, daß ein Gesamtleben desto vollkommener ist, je weniger abhängig von irgend einem bestimmten Einzelnen, und je mehr dazu ausgerüstet im Wechsel von Tod und Erzeugung immer dasselbe zu bleiben. Denn hängt es von einem Einzelnen ab, so ist es eigentlich auch nur dessen einzelnes, wenngleich erweitertes Leben; was aber eben so gut nur als ein einzelnes Leben angesehen werden kann, das ist nicht im vollen und ganzen Sinne ein Gesamtleben. Nun war zwar auch schon während Christus auf Erden lebte eine christliche Kirche in so fern vorhanden, als, wenn man ihn und seine Jünger zusammen nimmt, der Gemeingeist derselben in seinen beiden Formen gegeben war, als Selbstthätigkeit in Christo, als Empfänglichkeit in seinen Jüngern; indem er aber in diesen nicht Selbstthätigkeit war, und ohne diese die bloße Empfänglichkeit wieder wäre zurückgeführt gewesen auf das sich selbst überlassene Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, Leben aber ohne Thätigkeit nicht bestehen kann: so war mit dem Tode Christi das Gesamtleben wieder zerstört,

wie sich auch Christus darüber ausdrückt^{*)}; und in dieser Abhängigkeit von dem Einzelnen war es ein unvollkommenes, und mithin noch nicht die vollkommene Kirche, sondern ein Hauswesen, welches mit dem Tode des Hausvaters aufhört, und dessen einzelne Glieder sich zerstreuen, oder eine Schule, in welcher nach dem Tode des Meisters keine weitere Fortentwicklung statt findet, sondern nur eine Ueberlieferung dessen, was jeder schon hat, und in der Erinnerung fest hält; aber auch dies war nicht alles, was in Christo mittheilbares gegeben war^{**)}. Darum war es nothwendig, wenn auf dem eingeschlagenen Wege die erlösende Wirksamkeit Christi sich auch in dem Leben der Menschen offenbaren und weiter verbreiten sollte, daß die Selbstthätigkeit des christlichen Gemeingeistes, welche bisher nur in Christo gewesen war, nun in die Jünger hineingelegt wurde; und zwar nicht in einen Einzelnen, denn sonst wäre wieder nur eine ähnliche Haus- und Lehrgesellschaft entstanden; sondern in die Gesamtheit, da sie ohnedies in Einem nicht auf solche Weise sein konnte um das persönliche Dasein Christi zu ersetzen, weil dieser Eine hätte müssen Christo gleich sein. Der Unterschied aber zwischen jener unvollkommenen Form des Gemeinlebens als Hausgesellschaft Christi und der vollkommeneren als Kirche ist auch äußerlich und geschichtlich bezeichnet durch den Zwischenraum zwischen dem Tode Christi und dem Pfingstfest, während dessen wir die Stetigkeit des Zusammenseins der Jünger unterbrochen und es bis zur gänzlichen Gestaltlosigkeit verringert sehen, weshalb dann die nachherige Offenbarung des ihnen eingepflanzten

^{*)} Matth. 26, 32.

^{**)} Joh. 16, 12.

Gemeingefühl durch eine freie Productivität nur so
mehr als eine neue Entfaltung erscheint; und der In-
halt unseres Satzes erscheint nur als die Analyse des
reinen Eindrucks, den diese geschichtlichen Verhältnisse
machen.

3. Nachdem aber die Kirche hiedurch in ihrer
vollkommenen Gestalt begründet war, so bleibt auch, was
die letzte Hälfte unseres Satzes aussagt, für alle Zeiten
gültig, so daß nicht nur keine andere Gemeinschaft mit
Christo besteht, als die in der Kirche, sondern auch daß
jeder in der Kirche nur wirklich ist durch die vollstän-
dige Theilnahme an dem Gemeingeist derselben, und
die Entwicklung der Empfänglichkeit allein ohne Selbst-
thätigkeit noch keinen Ort in der Kirche beweiset. Ja
wie die ersten Jünger in dem Zusammensein mit Christo
auch eine Thätigkeit ausübten für das Erlösungswerk,
welche aber noch nicht ihre eigene Thätigkeit war, son-
dern nur der Durchgang der Thätigkeit Christi durch
sie: so kann auch ein Einzelner, in welchem der christ-
liche Geist erst als Empfänglichkeit begründet ist, eine
Thätigkeit ausüben, welche aber noch keine wahre Selbst-
thätigkeit ist, sondern nur der Durchgang der in den
wahren Gliedern der Kirche begründeten Selbstthätig-
keit durch seine Person, für ihn selbst aber genau be-
trachtet nur ein leidenschaftlicher und bewegter nicht aber
selbstbewegender Zustand. Die wahre Mitgliedschaft
der Kirche aber ist nur in denen, welche der Geist ders-
selben nicht nur von außen bewegt, sondern ihnen als
ihre persönliche Lebendigkeit bestimmend innerlich ein-
wohnt und eben sowohl empfängliche Selbstthätigkeit,
als selbstthätige Empfänglichkeit in ihnen geworden ist *).

*) Ap. Gesch. 10, 45 — 47. Röm. 8, 14.

— Dieses nun ist ganz übereinstimmend mit dem was oben *) über den Unterschied zwischen der vorbereitenden und wirksamen Gnade gesagt ist, und wir werden beides zusammenfugend sagen können, die Wirkungen der vorbereitenden Gnade, mit eingeschlossen ihren Übergang in Handlungen, und der Besitz des christlichen Gemeingeistes als bloßer Empfänglichkeit, mit eingeschlossen die Durchströmung der Thätigkeit Anderer, dies beides sei dasselbe, und beides noch nicht der volle Antheil an der Erlösung und das volle Sein in der Kirche **). Und eben so, der Besitz des Gemeingeistes der Kirche unter beiden Formen der Empfänglichkeit und der Selbstthätigkeit, und das Aufgenommensein in die Lebensgemeinschaft Christi durch die Wiedergeburt mit welcher nothwendig die Heiligung beginnt, dieses beides ist wesentlich dasselbe und eines ohne das andere nicht möglich. Uebertragen wir hierauf zugleich die oben ***) aufgestellte Ansicht von der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit: so werden wir sagen müssen, der ewige Rathschluß der Erlösung durch die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person Christi verwirklichte sich an den einzelnen Menschen während seines irdischen Lebens dadurch, daß sie im Glauben zur persönlichen Lebensgemeinschaft mit ihm aufgenommen wurden, seit der eigentlichen Stiftung der christlichen Kirche aber verwirklicht er sich in den Einzelnen dadurch, daß die zum vollkommenen und unvergänglichen Gemeingeist erhöhte Lebensgemeinschaft seiner ersten Jünger sich ihnen mittheilt und in sie übergeht, wie jeder Gemeingeist sich

*) S. 131, 1. **) Röm. 8, 9.

***) S. 119, 3. u. 139, 2.

von einem zum andern nach Maßgabe seiner Empfänglichkeit verbreitet durch Darstellung und Mittheilung, und diese verbreitende Thätigkeit des christlichen Gemeingefühls ist nichts anders, als die rechtfertigende göttliche Thätigkeit selbst. Dieses nun ist in den folgenden Lehrsätzen ausgesprochen und entwickelt.

142.

Erster Lehrsatz. Der heilige Geist ist die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur unter der Form des das Gesamtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingefühls.

Ann. a. So wie wir in der Lehre von Christo und der Vereinigung beider Naturen in ihm nicht davon reden konnten, ob seine göttliche Natur abgesehen von ihrer Vereinigung mit der menschlichen etwas in dem göttlichen Wesen besonderes und relativ geschiedenes sei als zweite Person in der Gottheit, und worin diese Besonderheit und Geschiedenheit bestehe: eben so müssen wir auch hier, ohnerachtet die Dreieit vollständig gegeben ist, diese Betrachtung gleichfalls ausgesetzt sein lassen, um hier auch von dem dritten nur für sich allein in seiner menschlichen Erscheinung betrachtet zu reden, als welche allein an diesen Ort gehört. Erst indem wir zuletzt diese Einzelheiten zusammenfassen in der Lehre von der Trinität, werden wir jene Fragen in Bezug auf alle Glieder dieser Dreieit aufwerfen und uns über die verschiedenen Beantwortungen derselben erklären können.

b. Eine andere Frage, wie nämlich mit dieser Erklärung des heiligen Geistes sich vereinigen lasse, wenn doch offenbar wie auch bisher unter den Gläubigen nur verstanden werden sollen die an Christum Gläubigen und mit ihm vereinigten, daß derselbe heilige Geist auch schon vor der Erscheinung Christi in den Propheten thätig gewesen ist, wird sich bald beantworten lassen. Offenbar aber ist unsere Erklärung zu eng um

auch das unter sich zu begreifen, was dem heiligen Geist schon bei der Schöpfung der Welt zugeschrieben wird *), wohin auch wol die Erwähnung desselben bei der Menschwerdung Christi, als einer ursprünglichen neuen Schöpfung, mit zu ziehen ist **). Dieses also muß für jetzt ganz unberücksichtigt bleiben, und wir werden ebenfalls erst in der Trinitätslehre darauf zurückkommen.

1. Daß alle in der christlichen Kirche wirksamen Kräfte, nicht etwa nur die Wundergaben, denn die sind in dieser Beziehung ganz zufällig, nicht als solche angesehen werden, welche sich auch ohne die Erlösung durch Christum schon in dem natürlichen Zustande der Menschen würden entwickelt haben, das gehört eben so wesentlich zu dem Selbstbewußtsein des Christen, als dasselbe in allen Thätigkeiten und Aeußerungen jedes Einzelnen immer noch die Sünde von der Gnade unterscheidet. Alle diese Kräfte aber sind immer und schon in der Schrift auf den heiligen Geist zurückgeführt worden ***); also bezeichnet auch dieser Ausdruck die Quelle aller jener Kräfte, d. h. die Grundkraft, von welcher die andern nur die verschiedenen Modificationen sind, nicht als etwas der menschlichen Natur an und für sich eigenes, sondern vielmehr zu derselben hinzukommendes. Der christliche Glaube aber, wie die Offenbarung des Christenthums überhaupt nicht durch den Dienst der Engel gegeben ist, sondern ein unmittelbares Verhältniß zwischen Gott und der menschlichen Natur †), erkennt nichts an zwischen Gott und der menschlichen Natur, was zu der letztern hinzukommen könne. Daher

*) Gen. 1, 2. Ps. 33, 6. vgl. Augustin d. Gen. ad lit. c. 4.

**) Matth. 1. 18. Luc. 1, 35.

***) 1. Kor. 12. Eph. 1, 17. 2. Tim. 1, 7.

†) Ebr. 1, 13. 3, 3, 4.

auch der heilige Geist nicht kann im Sinne des Christenthums als etwas übernatürliches angesehen werden, als nur indem er zugleich für das göttliche selbst erkannt wird; und, was dem göttlichen Geiste zugeschrieben wird, nicht für etwas rein menschliches erkennen, aber es den Einflüssen einer zwar über den Menschen weit erhabenen aber doch an sich untergeordneten Natur auf den Menschen zuschreiben, und also den göttlichen Geist für ein Geschöpf ansehen, das hat die christliche Kirche mit Recht auf dieselbe Weise und in demselben Sinne verworfen wie die arianisirenden Vorstellungen von Christo, nämlich als bokerisch in dem oben *) angegebenen Sinne. Denn wie in Christo auch das menschliche nicht mehr menschlich sein würde, wenn wir es uns in der Einheit der Person zusammen denken müßten mit einer höhern Natur; so würde nun auch unser eignes und aller Gläubigen Bewußtsein nicht mehr als ein menschliches von uns können begriffen werden, wenn wir es bestimmt denken sollten durch Einflüsse einer übermenschlichen Natur. Nach der Analogie aber, wie wir an die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo glauben, auch eine Vereinigung desselben mit derselben in uns anzunehmen, das widerstreitet diesem Glauben, sofern nur der Unterschied zwischen Christo und uns, demzufolge er der Erlöser ist und wir die Erlösten, dabei bestehen bleibt, so wenig, daß wir vielmehr nur so den Unterschied zwischen uns und den an der Erlösung noch nicht theilnehmenden in seiner ganzen Würde darstellen können. Unläugbar ist auch dieß der Sinn der Schrift an allen
Stel-

*) S. 25.

Stellen, wo der heilige Geist der Geist des Vaters, der Geist des Herrn, der Geist Christi genannt wird *); — Wenn, man aber, wie denn zu verschiedenen Zeiten Einige behauptet haben, nur die Gaben des Geistes wären in uns, nicht aber der heilige Geist selbst, sagen wollte, dieser wäre zwar göttliches aber nicht mit der menschlichen Natur sich vereinigend, sondern nur irgendwie auf dieselbe wirkend, und wenn man dies durch den Buchstaben einiger Schriftstellen vertheiligen wollte **): so würde dieses eben so bestimmt den Buchstaben anderer Stellen gegen sich haben ***); und das Selbstbewußtsein, des Christen kann sich seine Einheit nur erhalten, indem es alle solche bloßen Einwirkungen abläugnet, und sich alle seine Erscheinungen nur aus der Einwohnung des göttlichen Geistes zu erklären weiß. Denn diese Einheit besteht darin, daß es in allen unsern Handlungen keinen andern äußern Factor giebt, als negativ dasjenige, was, nachdem sie von innen herausgetreten sind, sie äußerlich hemmt und begrenzt, und positiv dasjenige, was durch die Sinne eingehend, sie veranlaßt und hervorlockt; alles anderen aber sind wir uns als eines inneren bewußt. Nun aber läßt sich keine Art und Weise denken, wie des heiligen Geistes Einwirkungen durch die Sinne in uns eingehen könnten, als nur mittelst menschlicher Rede und Darstellung; und diese geht dann doch aus einem andern menschlichen Inneren hervor, und weist also immer auf ein Inneres zurück. Dieses gilt nun auch vorzüg-

*) Matth. 10, 20. Ap. Gesch. 5, 9. Röm. 8, 9. 1. Kor. 6, 11.

**) Ap. Gesch. 1, 5. 2, 3. 4, 31. 8, 29. 10, 19. 44. 1. Kor. 12, 7.

***) Marc. 13, 11. Röm. 8, 9. 11. 1. Kor. 6, 19. Gal. 4, 6. Jac. 4, 5.

Wiß von dem Wert der Heiligung, sofern dieses dem heiligen Geiste zugeschrieben wird *). Denn wenn wir uns hier nur der Gaben als eines Inneren, der Kraft aber aus welcher sie hervorgehen und durch welche sie wachsen, als eines Aeußeren bewußt wären: so würde jedes Erkennen dieses Wachsthums eine Unterbrechung der innern Einheit unseres Selbstbewußtseins hervorbringen. Sind wir uns aber auch des Geistes sowohl als der Gaben innerlich bewußt, und der Gaben als verschiedener in Andern: so sind wir uns doch des Geistes als eines und desselben in Allen ohnerachtet der Verschiedenheit der Gaben **) bewußt; und eben dieses, daß der heilige Geist als Einer und derselbige in allen Gläubigen in jedem anderen hervorbringt nach Maßgabe der Verschiedenheit der persönlichen Natur, bezeichnet ihn als den Gemeingeist der Gesamtheit; und so beseelt er das Gemeinleben, wie unser Satz sich ausdrückt. Denn dieses wird zwar durch die Einzelnen constituiert, und die Verschiedenheiten derselben sind ihnen anentbehrlich ***); aber sie bilden kein Gemeinleben allein dadurch, daß sie verschieden sind, vielmehr dadurch würden die Einzelnen nur von einander getrennt werden, sondern dadurch, daß in dem verschiedenen dieselbe hervorbringende Kraft erkannt, und es als gegenseitig einander angehörig und auf einander sich beziehend empfunden wird.

2. Diese Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in den Gläubigen unterscheidet sich aber von der gleichen Vereinigung in Christo dadurch, daß sie nicht wie diese eine personbildende ist. Denn daß die persönliche Einheit und Eigenthümlichkeit nichts anderes ist, als der sich besonders gesal-

*) Gal. 5, 22. Eph. 5, 9.

**) 1. Kor. 12, 4.

***) 1. Kor. 12, 20, 21.

reude Gemeingeist, das gilt nur in einem angeborenen
 und angekannten Gesammthaben, wie das eines Vol-
 kes ist; nicht aber kann man es von einem solchen sa-
 gen, in welches der Einzelne erst eintritt, nachdem sein
 persönliches Dasein bis auf einen gewissen Punkt ent-
 wickelt ist. Denn der Gemeingeist eines solchen kann
 nicht das ganze persönliche Dasein bestimmen, weil er
 es schon findet und nicht selbst ganz und gar hervor-
 bringt; sondern er bestimmt nur entweder einzelne
 Theile des Lebens, oder in allen Theilen nicht alles,
 sondern nur eine gewisse Richtung. Denken wir uns
 nun das mit der Wiedergeburt beginnende neue Leben
 des Einzelnen für sich allein, so müssen wir freilich sa-
 gen, daß dieses auch der heilige Geist ganz und aus-
 schließend bestimmt; allein durch dieses ist der Einzelne
 zwar eine neue Kreatur, aber nicht eine vollkommene
 Person, indem er nur allmählig dahin gelangen soll,
 wie aber wirklich gelangt, daß das neue Leben sich über
 sein ganzes Wesen verbreite und es vollkommen durch-
 dringe. Und wäre einer auch dahin gelangt, so wäre
 doch der heilige Geist schon deshalb nicht das person-
 bildende Prinzip in ihm, weil er wesentlich die Erin-
 nerungen seines der Wiedergeburt vorangegangenen durch
 denselben Geist nicht gebildeten Lebens in seiner Pers-
 önllichkeit trägt. Denn die vollkommene Person ist nur
 die vollkommen ununterbrochene eben sowohl als un-
 entzweite Einheit des Selbstbewußtseins. Nun aber
 bildet die Vereinigung des göttlichen mit der mensch-
 lichen Natur in den Gläubigen nicht die Einheit des
 Selbstbewußtseins; sondern diese ist eine Mischung von
 getrenntsein und vereintsein des göttlichen und mensch-
 lichen, und nur in Christo nehmen wir an, daß die
 Vereinigung des göttlichen und menschlichen die ganze

Welche und den ganzen Umfang des Selbstbewußtseins gebildet habe, so daß in keinem Augenblick und keiner Richtung des Bewußtseins jemals eines von dem andern getrennt gewesen. Weil nun aber um dieser ursprünglichen natürlichen Persönlichkeit willen die Gläubigen jeder ein Anderer sind; der heilige Geist aber in diese Differenzen nicht verflochten Allen aus derselben Quelle kommend und in Allen Einer und derselbe sei auch alle zu Einem macht: so verhält er sich in einem jeden wie der Gemeingeist zu der Persönlichkeit. — Daß er aber wirklich Allen aus derselben Quelle kommend in Allen Einer ist, geht daraus hervor, daß, wo von einer ursprünglichen Mittheilung desselben die Rede ist, diese immer in Einem Akt an die Gesamtheit erfolgt *), wodurch eben dieses auf das vollkommenste ausgesprochen wird. Die abgeleitete Mittheilung aber geht durch die Predigt, welche selbst nichts anderes ist als eine Thätigkeit des Geistes; und also ist auch diese abgeleitete Mittheilung nur die weitere Verbreitung des in der Gesamtheit schon vorhandenen Geistes, wodurch er in Mehreren derselbe ist, nie aber in demselben ein Anderer werden kann. Und eine andere Art und Weise in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen zu werden giebt es auch jetzt noch nicht, als daß vermöge der von der Gesamtheit ausgehenden verbreitenden Mittheilung des heiligen Geistes der Einzelne Antheil an demselben bekommt, so daß der Gemeingeist des Ganzen auch in seiner Person anfängt lebendig und wirksam sich zu beweisen. Hieraus erklärt sich auch am besten, wie auf der einen Seite gesagt werden kann, daß der heilige Geist es ist, welcher den Glauben in

*) Joh. 20, 22. Ap. Gesch. 2, 4.

den Einzelnen hervorbringt und auf der andern Seite wieder, daß der heilige Geist selbst durch den Glauben kommt *). Denn in beiden zusammen ist die Art und Weise der Verbreitung der christlichen Kirche beschrieben. Der Geist durch die Thätigkeit derer, welche schon Rathell an ihm haben, und durch seine Einwirkung in diesen bewirkt in Andern den Glauben, welcher sich dann in diesen als selbstthätiger Antheil an dem Geiste offenbart; und da es keine persönliche Einwirkung Christi und keine Abhängigkeit des Christen von diesen persönlichen Einwirkungen mehr giebt, so giebt es auch keine andere, Art zum Glauben zu gelangen als durch jene Ursächlichkeit und mit dieser Wirkung.

143.

Zweiter Lehrsatz. Wie überhaupt die Sendung des Geistes abhängig war von der Erscheinung und der persönlichen Wirksamkeit Christi: so ist nun für einen jeden Einzelnen Christum in sich haben und den heiligen Geist haben eines und dasselbe.

1. Wenn wir uns denken könnten, daß wir jeder in sich selbst und Andern das göttliche in dem Wesen des Gemeingeistes eines frommen Gesamtlebens anerkennen müßten, ohne daß uns zugleich die Geschichte Christi als des Ursprungs derselben gegeben wäre; das aber wüßten wir, daß dieser Geist sich anders nicht auf Andere verbreitet, als vermittelt der wirksamen Darstellungen der Einzelnen, welche der Gemeinschaft

*) Gal. 3, 5. 14. vgl. 1. Cor. 12, 3.

schon angehören: so würde uns schon dies zu dem
 Schluß berechtigen, daß diese in jedem der vielen Ein-
 zelnen unvollkommene Mittheilung auf Einer schlechteren
 vollkommenen Mittheilung des göttlichen Wesens an Ei-
 nen Einzelnen ruhe. Denn wäre auch die ursprüngli-
 che Mittheilung, sei sie nun an Einen oder an Mehrere
 geschehen, selbst eine solche unvollkommene gewesen: so ist
 kein Grund, warum sie sich nicht auch sollte ursprüng-
 lich wiederholen können, und warum die ganze erleuchtende
 und beseligende göttliche Thätigkeit beschränkt bleiben
 müßte auf das, was sich aus einer solchen Mittheilung, der-
 ren doch Mehrere gleich empfänglich sein müssen zu
 allen Zeiten, auf natürlichem Wege weiter entwickelt.
 Daher auch jede Glaubensweise, welche auf einer sol-
 chen unvollkommenen göttlichen Offenbarung ruht, ent-
 weder eine Mehrheit solcher neben sich zuläßt, wie alle
 volksthümlichen vielgötterischen Religionen, oder für die
 Zukunft andere gleich ursprüngliche göttliche Mittheilun-
 gen als Ergänzungen der ersten schon im Voraus ge-
 hen läßt, wie die mosaische im Voraus auf die Profes-
 sen verwies. Die hiervon abweichende Annahme der
 Muhamedaner verräth daher schon für sich, daß die
 zum Grunde liegende Offenbarung keine ursprüngliche
 und ächte ist. Sondern wo vorausgesetzt wird, daß
 jede neu entstehende Gemeinschaft eines Einzelnen mit
 Gott abgeleitet sei von der schon in der Gesamtheit
 bestehenden: da muß diese selbst abgeleitet sein von ei-
 ner ursprünglichen vollkommenen göttlichen Mittheilung,
 zu welcher auch nur Einer die Empfänglichkeit haben
 kann, und deren Wiederholung eben deshalb nicht mög-
 lich ist, von welcher aber auch durch natürliche Mit-
 theilung eine gemeinsame Vereinigung Aller mit dem
 göttlichen Wesen in geschichtlicher Entwicklung ausge-

ken. fann. Daher auch der allgemeine Glaube der Christen, daß eine solche Ausgießung des göttlichen Geistes nicht möglich gewesen wäre, als nur nachdem der Sohn Gottes erschienen war, und auf den Grund seiner persönlichen Wirksamkeit *). Daher wir uns Christum nicht mit einem Schaler denken können, durch welchen sich seine göttliche Wirksamkeit fortgepflanzt habe; sondern von ihm aus gleich eine Mehrheit von unvollkommenen, aber sich gegenseitig ergänzenden.

1. Nehmen wir den Ausdruck Christi, daß er in uns ist, auch buchstäblich für die vollkommenste Darstellung unserer Lebensgemeinschaft mit ihm: so können wir doch nicht sagen, daß das Göttliche seiner Person nach die menschliche Natur derselben auf eine völlig gleiche Weise in uns sein könne. Denn die menschliche Natur in Christo bleibt in ihrer Vereinigung mit der göttlichen immer ein von unserer Persönlichkeit geschiedenes menschliches Einzelwesen, welches also auch nur in demselben mittelbaren Sinn wie jedes andere solche in uns sein kann. Wie aber die menschliche Natur in Christo einer unmittelbaren Vereinigung mit dem göttlichen Wesen fähig war, wodurch dasselbe sein inneres belebendes Prinzip wurde, so ist auch die menschliche Natur in uns einer solchen Vereinigung fähig, aber nur durch ihn; d. h. Christus kann seiner göttlichen Natur nach unmittelbar in uns sein, aber dieses ist bedingt dadurch, daß wir sein menschliches Wesen anerkennen und liebend in uns aufnehmen. Wie nun wegen des einen die Apostel Christum noch nicht in sich hatten, so lange er noch mit ihnen lebte, weil nämlich das göttliche in ihm ihnen noch nicht selbstthätig ein-

*) Ap. Gesch. 2, 33. vergl. 17.

wohnt, sondern er selbst indem er sie seine Freunde nennt *); doch nur ihre Empfänglichkeit anerkennt und ihr Auffassungsvermögen, nicht aber daß sie selbst schon thäten, was auch ihr Herr thue; vielmehr diese Kraft aus der Höhe ihnen erst bevorstand: so bleibt es auch für uns wegen des andern kein Sein Christi seiner göttlichen Natur nach in uns, als vermittelt der Verständigung des Evangelii, durch welche wir zuerst das menschliche Wesen Christi durch Anerkennung und Liebe in uns aufnehmen. — Eben durch dasselbe nun können wir auch nur der Einwohnung des heiligen Geistes inne werden. Denn! wenn wir von dem heiligen Geiste sollen gedrungen und getrieben werden, so muß er unmittelbar in uns sein; denn sonst wirkte er noch nicht in uns, sondern auf uns, und wir wären noch in dem Zustande der bloßen Empfänglichkeit. Das den heiligen Geist konstituierende göttliche Wesen ist aber als solches nicht verschieden von dem die Person Christi konstituierenden sondern dasselbe, weil es nur Ein göttliches Wesen giebt; also ist auch das unmittelbar in uns gesetzte göttliche dasselbe, mögen wir es aus der Vereinigung und Lebensgemeinschaft mit Christus herleiten oder aus der Ausgießung des heiligen Geistes und seinem Leben in der Kirche. Aber auch dadurch unterscheidet sich das Sein Christi in uns nicht von dem Sein des heiligen Geistes in uns, daß jenes nur stattfindet, wenn wir das menschliche Wesen Christi in uns aufgenommen haben. Denn von dem Sein des heiligen Geistes in uns gilt dasselbe, indem das eigene Bewußtsein aller Gläubigen mit demjenigen zusammenstimmt, was Christus selbst weissagend verheißt, daß

*) Joh. 15, 14.

der heilige Geist es; nur von dem selbigen nehmen werde, und nur Ihn in uns verklären. Es kann kein Antriebs des göttlichen Geistes in unsern Seelen geben, welchen wir nicht selbst in Verbindung setzen mit dem von uns aufgenommenen menschlichen Wesen Christi: sondern einen solchen zugesellen, das bloße der Schwärmerei die Thüre öffnen, welcher sich die evangelische Kirche von je her auf das standhafteste entgegengesetzt hat. Das Erleben und Wirken des heiligen Geistes in uns ist also nie etwas anderes (als göttliche Thätigkeit unter der Form der lebendigen und fruchtbaren Vergegenwärtigung alles dessen, was Christus mittelst der Hülle der Gottheit in ihm menschlich gewesen ist, geredet und gethan hat. Wie nun dieses bei den ersten Jüngern Christi bedingt war durch die Erinnerung an die persönliche Gegenwart des Erlebens: so geht es bei uns aus von der Vergegenwärtigung des Wortes der Schrift, in welcher uns sein menschliches Leben und Wesen aufbehalten ist.

Zusa; 1. Wenn nun beide Ausdrücke im wesentlichen dasselbe bedeuten; so sind also weder diejenigen Christen zu tabeln, welche ihre Erfahrungen von ihrem eignen und Anderer Leben in dem Gebiet der Gnade am liebsten als das unmittelbare Sein und Leben Christi in ihnen bezeichnen; eben so wenig aber auch diejenigen, welche diesen Ausdruck, als allzu leicht ein trügerisches Spiel der Fantasie begünstigend, lieber vermeiden, wenn sie nur, indem sie sich an den andern schriftmäßigen Ausdruck, daß der Geist Gottes in uns wohnt, lieber und fast ausschließend halten, ihn in demselben Sinne aufgefaßt haben, in welchem auch jener richtig kann gebraucht werden. Wie aber beide von Christo herühren, so müssen auch beide in unser

der menschlichen Sprache beibehalten werden. Denn der eine erinnert unmittelbar an die Abhängigkeit dieses Zustandes von der Erscheinung des Erlösers und von dem Glauben an ihn, und so lange er besteht, kann nie vergessen werden, daß der heilige Geist der Geist Christi ist; der andere hingegen erinnert unmittelbar daran, daß das göttliche Wesen in uns auf eine andere Weise ist als in Christo, und daß wie es nicht jeder für sich allein in uns haben, sondern nur alle in Gemeinschaft

Zusatz 2. Je mehr aber beide Ausdrücke gleich bedeutend sind, um desto näher liegt die Frage, ob die erste Erscheinung des heiligen Geistes als eine neue und, wenn gleich durch die frühere Erscheinung Christi bedingte, doch in ihrer Eigenthümlichkeit ursprüngliche göttliche Offenbarung zu denken ist, oder vielmehr als eine durch die Erscheinung Christi nicht nur bedingte, sondern mit derselben schon gegebene, also natürlich aus ihr folgende. In dem ersten Fall wäre die Erscheinung Christi das einzige eigentliche Wunder auf diesem Gebiet, und von dieser aus ginge die ganze weitere Entwicklung des geistigen Lebens natürlich zu; in dem andern wäre die ursprüngliche Ausgießung des Geistes ein zweites eigentliches Wunder. Das unmittelbare Selbstbewußtsein der Gläubigen kann hierüber keine Entscheidung enthalten: denn die Mittheilung des göttlichen Geistes an den Einzelnen ist jetzt nichts unmittelbar übernatürliches, sondern eine naturgemäße Wirkung von dem Vorhandensein desselben in dem Ganzen der christlichen Gemeinschaft; die Apostel aber und andere erste Christen haben, wenn ja ihr Selbstbewußtsein darüber entscheiden konnte, kein bestimmtes Zeugniß darüber hinterlassen. Denn freilich tragen die Er-

Erscheinungen am Pfingstfeste *) deutlich genug der Kenn-
 zeichen des Wunderbaren an sich: allein eines theils werden
 spätere Mittheilungen des Geistes, die offenbar nur als
 eine Verbreitung desselben von ihnen auf Andern anzusehen
 sind, eben so, und zwar mit Bemerkung der Identität
 der Erscheinungen beschrieben **); und anderentheils
 ist doch schwer zu behaupten, daß jenes die erste Mit-
 theilung des Geistes an die Jünger gewesen sei, da
 Christus ihnen denselben auch vorher schon gegeben ***)
 und zwar mittelst einer symbolischen Handlung, so daß
 man diese Stelle unmöglich für eine bloße Verheißung
 ansehen kann. Suchen wir nun diese scheinbar wider-
 sprechenden Anzeigen gegen einander auszugleichen: so
 scheint hervorzugehen, daß die Verbreitung des göttli-
 chen Geistes etwas natürliches ist in Bezug auf die
 christliche Kirche, daß aber doch die Wiedergeburt und
 die damit verbundene Aufnahme des Geistes immer ein
 Wunder bleibt in Bezug auf denjenigen, dem sie wieder-
 fährt; und eben so könnte man sagen, daß die ursprüng-
 liche Ausgießung des Geistes ein Wunder gewesen sei
 für diejenigen, welche aus der persönlichen Empfangs-
 heit übergingen in die gemeinsame Selbstthätigkeit,
 während sie dennoch natürlich gewesen für Christus,
 in welchem schon das größte, woraus jenes geringere
 entstehen konnte, gegeben war. Ja um es in Eine For-
 mel zu fassen, dasselbe was die menschliche Natur fä-
 hig macht zur Vereinigung des göttlichen Wesens mit
 einer einzelnen Person in der Form des Sohnes, das-
 selbe macht sie auch fähig zur Vereinigung des göttli-
 chen Wesens mit ihr unter der Gemeinschaftbildens

*) Ap. Gesch. 2, 2. flgd.

**) Ap. Gesch. 10, 47. 11, 15.

***) Joh. 20, 22.

den Form des Schicksals. Und da die göttliche Thätigkeit in der Incarnation ihren Zweck nicht hätte erreichen können, ohne die in der Ausgießung; so können wir auch beide als eine und dieselbe ansehen in Gott betrachtet, und nur als verschieden in ihrer Erscheinung betrachtet. Damit stimmt denn zusammen, daß die Erscheinung das Gepräge des ursprünglichen an sich trägt, nämlich das Wunderbare, welches sich in den mannigfaltigsten Abstufungen derjenigen Zustände, welche die Wiedergeburt begleiten, allmählig verliert, während wir das dabei zum Grunde liegende zugleich als das Sein Christi in uns, mithin als zusammenhängend mit seinem menschlichen Leben auf Erden betrachten.

I 44.

Dritter Lehrsatz. Die durch die gemeinheitsbildende Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur bestehende christliche Kirche, ist in ihrer Vollständigkeit das Abbild des durch die personbildende Vereinigung bestehenden Erlösers; und jeder, der in der Wiedergeburt ist des heiligen Geistes theilhaftig geworden, ist ein ergänzendes Glied jener Gemeinschaft.

1. Wenn wir uns einen ersten Menschen denken um an ihm den Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit der menschlichen Natur nachzuweisen, und zu dieser auch ein gleichmäßiges Verhalten der organischen Eigenschaften gehört *), in den wirklichen Menschen aber statt dieses gleichmäßigen Verhaltens sich viele

*) Vergl. S. 76, 3. und was dort angeführt ist.

nicht feststehende Ungleichmäßigkeiten finden nicht nur bei den Einzelnen, sondern auch bei ganzen Völkernschaften und Menschenrassen: so werden wir sagen müssen, daß nur das ganze menschliche Geschlecht in seiner Vollständigkeit gedacht das Abbild des ersten Menschen als nachweltlichen Urmenschen ist, indem nur alle vollständigen Ungleichmäßigkeiten und Einseitigkeiten zusammen genommen sich zur gleichmäßigen Mischung ergänzen, und jede von diesen selbst nur erschöpft und vollkommen dargestellt wird in der Gesamtheit aller jedem solchen Gebiet angehörigen Einzelwesen. Wenden wir nun dies an auf Christum als den wirklich gegebenen geistigen Urmenschen mit Bezug auf das, was auf der einen Seite von seiner Unschuldlichkeit und ausgezeichneten Vollkommenheit *) auf der andern Seite von dem Grunde der Sündhaftigkeit in allen andern Menschen **) gesagt ist: so muß eben so folgen, daß jeder Einzelne, nicht nur wenn man auf jede einzelne Eigenschaft steht ein unvollkommenes, sondern auch wenn man auf die Ganzheit eines jeden steht nur ein einseitiges und gerücktes, also nach allen Seiten hin der Ergänzung bedürftiges Abbild ist. Womit denn zusammenhängt, daß nur in der Gesamtheit aller auf die Verschiedenheit der Naturanlagen gegründeten geistigen Charaktere das vollständige Abbild Christi zu finden ist, indem auch hier die einseitigen Vollkommenheiten sich untereinander ergänzen, und dagegen die verschiedenen Unvollkommenheiten sich gegenseitig aufheben. Ja es ist eben so sehr dieses als die wesentliche Zusammengehörigkeit der verschiedenen Aemter und Berufstätigkeiten, was wir ausgedrückt finden in der Darstellung der Kirche als

*) S. 118.

**) S. 87 — 90.

eines organischen Leibes, dessen lebendige Einheit durch die Vollständigkeit der verschiedenen Glieder bedingt ist *). Denn Berufsgeschäfte können nur zweckmäßig vertheilt werden, wenn eine Verschiedenheit der Gaben zum Grunde liegt, bei der wiederum, wenn sie auf natürlichem Wege entstanden sein soll, eine Verschiedenheit der innersten Lebensinheit vorausgesetzt werden muß. Auf diese Weise aber stimmt auch beides, daß die Kirche der Leib Christi heißt, der von dem Haupte regiert wird **), und daß sie, je mehr sie sich vervollständigt und vervollkommenet, um desto mehr auch das Abbild Christi ***)) werden soll, sehr wohl zusammen.

2. In dem eben gesagten liegt auch wesentlich schon die zweite Hälfte unseres Satzes. Denn wenn es auch auf dem Gebiet des neuen Lebens verschiedene Grundgestaltungen giebt, welche dasselbige sind, was auf der Naturseite die Volksthumlichkeiten: so wird auch jeder von diesen Grundtypen eine große Menge von untergeordneten Verschiedenheiten einschließen, die wir zwar nicht messen und zählen können, welche aber dennoch für vollständig zu halten und als ein in sich abgeschlossenes Ganze anzusehen unser Gemeingefühl und nöthiget, und hierüber sowohl in den schon angeführten biblischen Bildern seine Rechtfertigung findet, als auch in der Anerkennung, welche uns *) für alle solche Verschiedenheiten ohne Einschränkung oder Ausnahme geboten wird. Und somit ist jeder Einzelne auch in dem engeren Sinne ein integrierender Bestandtheil des Ganzen, daß es ohne ihn doch mangelhaft sein würde. Denn die Wirkungen eines jeden Einzelnen zum Fort-

*) 1. Kor. 12. **) Eph. 1, 23. Kol. 2, 19.

***)) Eph. 4, 13. 1. Joh. 3, 2. *) 1. Kor. 12, 19 — 26

Erstehen und Wachsenthum des Ganzen, können freilich durch Zusammentreten Mehrerer immer ersetzt werden, sonst könnte Christus nicht mit Recht gesagt haben, daß alle nur unnütze Knechte wären *); aber als untergeordnete Einheit in dem Ganzen ist jeder ein durch seinen Andern zu ersagender Theil. Hierzu gehört nun auch, daß nichts in der Kirche so geschehen würde wie es geschieht, wenn nicht ein jeder so wäre wie er ist, d. h. daß alles in ihr gemeinsame That ist und gemeinsames Werk, also auch gemeinsames Verdienst und gemeinsame Schuld, welche Gemeinsamkeit sich nur im einzelnen auf ungleichmäßige Weise darstellt. Wenn nun dem gemäß die Kirche nur allmählig zum vollkommenen Abbilde Christi gedacht: so können wir auch dieses als eine richtige Formel ansehen, um die göttliche Ordnung in der allmählichen Hinzufügung der Einzelnen und der weiteren Verbreitung des Ganzen auszudrücken, daß diese Fortschreitung so erfolge, daß in jedem Augenblick für sich betrachtet das Ganze das möglichst vollständige sei, und auch jeder Augenblick den Grund zur möglichst größten Vervollständigung für die folgenden in sich trage; wiewol dieses immer nur im Glauben ergriffen und niemals erfahrungsmäßig kann nachgewiesen werden. Vorgebildet aber ist eben dieses schon dadurch, daß gleich anfänglich die Kirche sich verbreitete über Juden und Heiden, und dadurch den erschöpfenden Gegensatz der Zeit zu Einem verband **), wodurch schon damals die möglichste Vollständigkeit gegeben, und jede weitere Entwicklung durch Aufnahme mehr untergeordneter Gegensätze vollkommen vorbereitet und eingeleitet war.

*) Luk. 17, 10.

**) Eph. 2, 14 — 18.

Zusatz. Hieraus da der göttliche Geist eben so sehr das Gemeinheitsbildende als Gemeinheitserhaltende Prinzip ist, erhellt die Verbindung der beiden in diesem Hauptstück zusammengefaßten Lehrstücke, und wird zugleich das folgende Hauptstück angeknüpft; indem darin vorzüglich, sowohl das Verhältniß der ganzen Gemeinschaft zu Christo nach den hier gelegten Grundlagen, als auch das Verhältniß der Einzelnen zu dem Ganzen weiter muß beschrieben werden, welches indem das letztere in seiner Entwicklung unter der Form des Gegensatzes gegen die Welt betrachtet wird.

Z w e i t e s H a u p t s t ü c k .

Von dem Bestehen der Kirche in ihrem
Zusammensein mit der Welt.

I 45.

Die bisher beschriebene Gemeinschaft der Gläubigen ist in ihrem Verhältniß zu Christo und in Bezug auf den sie beseelenden Geist immer dieselbige, in ihrem Verhältniß zur Welt aber dem Wechsel und der Veränderung unterworfen.

Am. Das Wort Welt ist hier in dem engeren Sinne genommen, wo nämlich darunter das sündhafte Gesamtleben der Menschen verstanden wird, wie es seit der Begründung der Kirche mit derselben und im Gegensatz zu ihr fortbesteht. Daß diesem von der Kirche noch ausgeschlossenen Theile des menschlichen Geschlechtes der Name Welt bleibt ist in der Ordnung, weil dieser Theil dasselbige bleibt, was vor der Erlösung das Ganze war. So ist der Sprachgebrauch der Schrift, welche Welt und Reich Gottes entgegensetzt zu verstehen; und zu diesem Sprachgebrauch ist eben so auch hier schon am Anfang

fang

fang dieses Abschnittes *) der Grund-gelegt, er kann aber erst an dieser Stelle vollkommen heraustreten.

1. Das Gesamtleben der Gläubigen könnte überhaupt in seinem Gegensatz gegen das fortbestehende sündhafte Gesamtleben gar nicht wahrgenommen werden, wenn es sich nicht in durch einander-bedingter räumlicher Abgeschlossenheit und zeitlicher Beharrlichkeit, als ein dem Wesen nach unveränderliches und sich selbst immer gleich bleibendes darstellte; sondern nur in zerstreuten Einzelheiten und ganz unsicher würde dann eine Fortwirkung der Erlösung zu finden sein. Denn man könnte zwar sagen, wenn nur das sündhafte Gesamtleben sich so zeige als ein geschlossenes und beharrliches Ganze, so könnte das neue geistige auch schon erkannt werden aus seinem Ausgeschlossensein von jenem. Allein die Sache liegt viel mehr so, daß das sündliche Gesamtleben, mit Ausnahme des zurückgebliebenen Gefühls der Hilfsbedürftigkeit, an welches sich die Entstehung des Reiches Gottes anknüpft, und welches als das ursprüngliche Besizthum der Kirche in der Welt angesehen werden kann, die eigentliche Nichtigkeit ist und das bloß vernehmende, wie aus allem was oben **) über die Sünde beigebracht ist, sattsam erhellt. Also kann zwar die Welt als das formlose und verworrene von den Gläubigen anerkannt werden an ihrem Ausgeschlossensein von der Kirche, nicht aber umgekehrt. Auch ist offenbar, daß die Welt in Bezug auf ihren Gegensatz gegen das Reich Gottes keinen Gemeingeist hat, der ihr eine solche Einheit geben könnte; sondern in allen eigentlichen oder uneigentlichen Einzelwesen ist irgend ein persönliches Interesse das ursprünglich bewegende

*) S. 134.

**) S. 103.

und nur in der Opposition gegen den Geist treffen diese sonst weit auseinander gehenden Interessen zusammen. — Wenn wir aber bedenken, wie allerdings dieses Bewußtsein von der unberrücklichen Identität der Gemeinschaft der Gläubigen aller brüderlichen Liebe sowol als allem Bestreben das Christenthum sicher zu stellen und zu verbreiten zum Grunde liegt; dann aber auch wie schwer es sonst überall ist, sowol auf dem natürlichen als auf dem geschichtlichen Gebiet, das Herrliche in dem Wechsel festzustellen und geschieden zu halten: so zeigt sich leicht als der einzige Grund dieses Glaubens das in der ersten Hälfte unseres Satzes ausgesprochene, nämlich das Bestimmte der Kirche durch Christum und durch den heiligen Geist. Denn da alle Thätigkeiten Christi nur durch seine göttliche Natur bestimmt sind: so ist beides ein Bestimmte der Kirche durch göttliche Thätigkeit, und zwar ein ausschließendes, weil nichts anderes als die Kirche durch die erlösende göttliche Thätigkeit bestimmt wird. Also ist auch diese göttliche Thätigkeit dasjenige, was sich in der Kirche immer und überall und nur in ihr darstellt, und als diese Darstellung ist sie ein sich immer gleiches und von allem andern zu unterscheidendes.

2. Weiter aber als auf dieses ihr innerstes Wesen kann auch jene Gleichheit und Selbigkeit nicht gehen. Denn wegen ihres Anfanges von Einem Punkte und ihrer Bestimmung sich allgemein zu verbreiten ist sie ein Werden und also sich ungleiches, und als ein geschichtliches und zeitliches kann sie auch nur durch Wechsel und Veränderungen wahrgenommen werden, und mithin auch nur dadurch wirksam sein. Alles aber, was Veränderung und Wechsel ist, kann nicht in der unveränderlichen und wechsellosen göttlichen Thätigkeit

gegründet sein. Denn schon in Christo, so weit er beiden unterworfen war, war dieses nicht in der bestimmten göttlichen Natur, sondern in der bestimmten menschlichen gegründet; und es war nicht die Thätigkeit der göttlichen Natur, sondern nur ihre Art zu erscheinen in der menschlichen. Auf eine ganz andere Art aber und in einem weit größeren Maße muß Wechsel und Veränderung stattfinden in der Kirche, weil der heilige Geist als Gemeingeist nicht personbildend ist, sondern nur allmählich die schon gebildete Person ergreift, und weil eben deshalb in dem erscheinenden Bewußtsein Unsicherheit entsteht über Einzelnes, ob es dem heiligen Geiste zuzuschreiben sei oder nicht, und daher ein Wechsel von Gegeneinandertreten und sich Ausgleichen. Alles aber, was aus diesen Differenzen zwischen dem persönlichen Leben der Einzelnen und ihrem Antheil an dem Gesamtleben des Ganzen hervorgeht, ist eigentlich das Eingreifen der Welt in die Kirche, und bildet das Verhältniß der Kirche zur Welt. Denn der letzteren gehört offenbar auch alles dasjenige noch an, was an den Wiedergeborenen selbst von dem Geiste des Ganzen noch nicht durchdrungen ist, und also ihm nicht angehört; denn ein drittes zwischen beiden giebt es nicht. Nun sollen zwar diese Differenzen immer mehr abnehmen, je mehr der heilige Geist sich aller Einzelnen ganz bemächtigt: aber gänzlich aufhören können Wechsel und Veränderung nicht, weil jener Prozeß in der Folge der Erzeugungen sich immer erneuen und von vorne an beginnen muß.

3. Beides nun zusammen genommen bildet erst das wahre und vollständige Gemeingefühl jedes Christen, welches in diesem Hauptstük zunächst soll beschrieben werden. Da aber beides so ganz verschiedenen Ur-

bringt ist, und alles geschichtlich gegeben nur mit seiner Genesis zugleich und aus derselben kann verstanden werden: so werden wir dieses Geschäft nur glücklich vollbringen können, wenn wir beide Elemente gesondert betrachten, um das mannigfaltige eines jeden in seinem gemeinsamen Ursprung aufzufassen. Allein auf der anderen Seite dürfen wir beide auch nicht gänzlich von einander scheiden; sonst würden wir uns in der Entwicklung des ersten nicht mehr, wie doch unsere Aufgabe lautet *), dasjenige darstellen, was uns als Wert der Erlösung aus der Welt entgegentritt. Denn wir würden ganz auf das Innere zurückverwiesen, und verliören die Beziehung auf die äußere Erscheinung, wenn wir aus dieser Betrachtung alles ausschließen wollten, wobei schon das Eingreifen der Welt und das Verhältniß zur Welt mitgedacht werden muß; oder wenigstens verliören wir uns in das folgende Hauptstük, und würden eine Erscheinung darstellen, welche ein gänzlich eingewordensein der Kirche mit dem ganzen menschlichen Geschlecht voraussetzte. Eben so wenn wir das zweite Element völlig isoliren wollten, würden wir ja in die erste Seite unseres zweiten Theiles zurückkehren, indem wir, wenn alle Beziehung auf die das Wesen der Kirche an sich constituirenden Elemente aufgehoben würde, auch nichts von demjenigen darstellen könnten, was als Wert der Erlösung in der Welt angesehen werden kann, sondern nur als ihr Widerstand und ihr zerstörendes Bestreben. Daher wenn jene beiden Elemente müssen gesondert, so müssen sie auch auf einander bezogen werden. Dieses Hauptstük zerfällt daher in zwei Hälften, deren eine

*) S. 133.

Die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche darstellt, aber in Beziehung auf das wechselnde und veränderliche in ihr, die andere aber eben dieses wechselnde und werdende gleichfalls in Beziehung auf die Einheit des Seins und das unveränderliche darin.

Erste Hälfte. Die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche.

146.

In wie fern die Kirche nur besteht durch den Uebergang aus der Empfänglichkeit für Christum in die selbstthätige Gemeinschaft mit ihm *): so ist sie immer sich selbst gleich, sofern dieser immer durch dieselbige Einwirkung Christi erfolgt, und dies geschieht vermittelt der heiligen Schrift und des Dienstes am göttlichen Wort. Inwiefern die Kirche nur dadurch besteht, daß der dem Sein Christi in jedem Einzelnen gleiche Antheil desselben an ihrem Gemeingeist **) auf der Thätigkeit dieses Geistes im Ganzen der Kirche beruht: so ist sie immer sich selbst gleich, insofern dieser Einfluß des Ganzen auf den Einzelnen immer in derselben Anordnung Christi gegründet ist, und dies stellt sich dar in den Sakramenten der Taufe und des Abendmahls. Inwiefern aber das Bestehen der Kirche und die Verbrei-

*) Bgl. S. 140. 141.

**) Bgl. 144.

ung derselben auf unserm gegenwärtigen Standpunkt nicht von einander zu trennen sind: so wird sie immer sich selbst gleich sein, insofern alles, was zur Verbreitung derselben aus Antrieb des göttlichen Geistes von den Einzelnen geschieht, zugleich die Thätigkeit Christi selbst ist, und dies zeigt sich in der Ausübung des Amtes der Schlüssel und in dem Gebet im Namen Christi. Dies also sind die hier abzuhandelnden Lehren.

1. Obgleich hier die Lehren, welche hauptsächlich unter diesem Artikel abgehandelt zu werden pflegen zusammengestellt sind, ja noch etwas mehr: so möchte doch nicht leicht einleuchten, daß hier alles enthalten sei, was das überall gleiche Wesen der christlichen Kirche bildet. Wenn man aber vorläufig nur das oben *) aneinandergesetzte hinzunimmt, daß nämlich die Kirche eben so sehr der Organismus als das Abbild Christi ist, und also ihr Wesen darin bestehen muß alle Thätigkeit Christi fortzusetzen und darzustellen: so ist leicht nachzuweisen, daß die wesentlichen Thätigkeiten des Erlösers, wie sie oben **) beschrieben worden, hier sowohl abgebildet als fortgesetzt werden. Denn das Gebet im Namen Christi als Handlung der Kirche ist mehr eine Abbildung der königlichen Thätigkeit Christi, weil die Regierung der Kirche und ihrer Verhältnisse zur Welt darin zwar entworfen wird, die Ausführung aber allein in Christo ruht; das Amt der Schlüssel hingegen bietet uns eine wahre Fortsetzung derselben Thätigkeit dar, beides aber muß offenbar immer mit einander verbunden

*) S. 145.

**) S. 133.

gedacht werden. Eben so ist das Abendmahl mehr eine Fortsetzung, die Taufe mehr eine Abbildung der hohen priesterlichen Thätigkeit Christi, sofern jenes als Handlung der Kirche allein betrachtet, vollständiger ist als diese, wie die weitere Erörterung ergeben wird; denn daß beide dieser Thätigkeit angehören leidet keinen Zweifel, da sie beide die Abzweckung haben, die Lebensgemeinschaft mit Christo mithin auch die Gemeinschaft mit Gott festzustellen. Nicht minder endlich ist der Dienst des Wortes, sofern er von dem bisherigen zu trennen ist, als bloße Auslegung nur noch ein Abbild der prophetischen Thätigkeit Christi, die Schrift aber ist und bleibt als Wort der Kirche angesehen und vermöge ihrer unmittelbaren lebendigen Wirksamkeit in derselben die wahre Fortsetzung dieser Thätigkeit des Erlösers. Und aus dieser Zusammenstellung muß zugleich erhellen, daß nichts in irgend einer der wesentlichen Thätigkeiten Christi enthaltenes aus diesen Fortsetzungen und Abbilden derselben ausgeschlossen ist, wie denn auch dieses Bewußtsein in unserm Glauben an diese Anstalten wesentlich enthalten ist. Denn ihr freies und ungehemmtes Fortbestehen erscheint uns bedingend für die Fortdauer der Wirkungen Christi; zugleich aber wissen wir nichts aufzuzeigen im Umfang der christlichen Kirche, was von gleicher Nothwendigkeit wäre, vielmehr stellen wir uns jeder Meinung entgegen, welche irgend etwas analoges als von gleichem Werth mit jenen Institutionen aufstellen will. Darum wollen wir weder die Ueberlieferung neben die Schrift stellen, noch den Dienst am Wort durch die authentische Auslegung binden; darum widersetzen wir uns der Vermehrfältigung der Sacramente eben so gut als dem Vorgeben von einer magischen Wirkung derselben, und

der Fürbitte der Heiligen eben so gut als einer jeden persönlichen oder collegialischen Stellvertretung Christi.

2. Außerdem aber bedarf auch wol die Stellung der einzelnen Punkte, und die Beziehung in welche sie gestellt sind, einer Rechtfertigung, welche der besonderen Behandlung jedes einzelnen vorangehen muß. — Bei den Aposteln war der Uebergang zur Selbstthätigkeit, vermöge dessen sie die erste Kirche bildeten, zufolge des obigen *) abhängig von den persönlichen Einwirkungen Christi auf sie. Soll nun die Kirche hierin sich gleich bleiben; so muß dieser Uebergang noch eben so erfolgen. Persönliche Einwirkungen Christi können aber jetzt nur stattfinden, mittelst seiner dargestellten Persönlichkeit; denn unmittelbare könnten als übernatürlich weder erkannt werden noch anerkannt, und würden, auch anerkannt, die Continuität der Kirche aufheben. Die mittelbaren aber sind uns gesichert durch die Schrift; und die Mittheilung des heiligen Geistes wird immer für bedingt zu halten sein durch die Einwirkungen der Schrift auf die Seele. Nun bewirken dieses zwar zunächst die geschichtlichen Thelle der Schrift, und ist dabel der stehende geschriebene Buchstabe nicht wesentlich, sondern auch eine rhapsodirende Fortpflanzung kann als möglich gedacht werden, jener gewährt aber die Sicherheit der unverletzten Identität besser **). Die biblischen Thelle aber, zu denen die Geschichte der Apostel den gemeinsamen Schlüssel enthält, sind auf der einen Seite der Beweis, daß aus den Ein-

*) S. 141.

**) In diesem Sinne und Umfang können wir es uns gefallen lassen, daß die Schrift nicht zum Sein, sondern nur zum Wohlfeyn der Kirche gehört.

wirkungen Christi eine solche kirchenbildende Selbstthätigkeit, wie er sie verheissen, wirklich hervorgegangen ist und also die Urkunde unseres Besitzes. Auf der andern Seite sind sie die Ergänzung der persönlichen Aeusserungen Christi, theils zurückgehend auf dasjenige, was uns nicht aufbehalten ist aber doch wirkliche Rede Christi war, theils durch die unmittelbare Kenntniss des ganzen Christus die Rede selbst ergänzend und die Erweiterung derselben durch Folgerung und Analogie in sich schließend. Der Dienst des Wortes aber ist nicht etwa nur die Wiederbelebung der Schrift und der Leiter für dieselbe; sondern wie jeder Gemeingeist ungleich vertheilt ist in den Einzelnen, und das Wohlseln des Ganzen auf der Mittheilung und dem Umlauf desselben beruht, so ist der Dienst des Wortes, innerhalb der Kirche angesehen, die von Christo selbst herrührende organische Institution solcher Mittheilung. Daher finden wir den Grund hiezu gelegt schon in dem ersten Entwurf der christlichen Gesellschaft noch während des Lebens Christi nicht nur in dem Unterschiede zwischen den zwölfen und den übrigen Jüngern, sondern auch innerhalb jenes engern Kreises war ein merklicher Unterschied zwischen den übrigen und den dreien, welche dem Meister näher standen, und also auch mehr von ihm aufgefaßt hatten. Nur dadurch daß so von Christo selbst die Ausgleichung sowol als die Ungleichheit herrührt besteht die Identität der Kirche; und so wie die Ausgleichung nur Abbild ist von der prophetischen Thätigkeit Christi, so ist doch die selbstthätig in der Kirche fortbestehende Einrichtung, vermöge deren die Ungleichheit anerkannt ja sogar unterhalten wird, eine wahre Fortsetzung von der königlichen und gesetzgebenden Thätigkeit Christi. — So wie es gar keine Kirche geben

wäre in dem hier angenommenen Sinne, sondern nur eine unwesentliche und zufällige Geselligkeit Einzelner, wenn der Einzelne anders als unter der Form der Theilnahme an dem Gemeingeist zur Gemeinschaft mit Christo gelangen und in derselben bleiben könnte: so wäre auf der andern Seite die Kirche nicht das Abbild und die Fortsetzung Christi, wenn der Einzelne in sie könnte aufgenommen werden und in ihr sein anders als durch ihre eigne Selbstthätigkeit. Denn sie verhielte sich dann leidentlich und könnte also Christum der ganz selbstthätig ist, weder abbilden noch fortsetzen. Wiederum wenn der Einzelne dadurch, daß die Kirche ihn durch ihre Thätigkeit aufnimmt und in der Gemeinschaft erhält, auch könnte zur Lebensgemeinschaft Christi gelangen: so wäre dabei Christus leidentlich; und die dormalige Kirche nicht nur der ursprünglichen durch seine Selbstthätigkeit gestifteten unähnlich, sondern sie wäre auch auf keine Weise Christi Abbild, sondern Christus stände vielmehr gegen sie im Schatten. Daher muß die Thätigkeit der Kirche, durch welche sie den Einzelnen aufnimmt und hält, auch eine Thätigkeit Christi selbst sein, und darauf beruht die eigenthümliche Natur beider Sacramente. Wenn nun aber die Taufe freilich ihrer ursprünglichen Einsetzung nach nicht der erste Anfang des Verhältnisses zwischen der Kirche und dem Einzelnen, und das Abendmahl nicht das einzige Mittel ist, um die Lebensgemeinschaft mit Christo zu unterhalten: so erlangt doch alles frühere erst seine Versiegelung in der Taufe; und das Abendmahl bleibt in seiner Art das höchste, und begreift allen andern Genuß Christi unter sich als Annäherung oder Vorbereitung dazu. — Daß nun von den letztgenannten beiden Stücken das erstere sich vorzüglich auf den Umfang

und die Verbreitung der Kirche bezieht, leuchtet für sich ein; denn wenn die Sünden gebunden sind, der ist nicht von der Kirche anerkannt, noch übereinstimmend mit ihr in der Gemeinschaft mit Christo. Aus dem ebenesagten ist aber offenbar, daß auch diese Thätigkeit des Bindens und LöSENS mit gleicher Nothwendigkeit eine Handlung der Kirche und eine Handlung Christi sein muß. Daher auch ihre große Verwandtschaft mit den Sacramenten, und das Schwanken, ob sie als ein solches anzusehen sei oder nicht. Es gehört aber auch das andere hieher. Denn da die Vollmacht Christi nur auf die Gründung und Verbreitung seines Reiches geht: so kann es auch nur ein Gebet in seinen Namen geschehen in den Angelegenheiten seines Reiches. Die rein innern Angelegenheiten aber können nur in sofern ein Gegenstand des Gebetes im engeren Sinne sein, als die Einwirkungen des sie leitenden Geistes können gehemmt werden durch das Fleisch und also durch die Welt, also nur sofern diese inneren Angelegenheiten zugleich äußere sind. Daß aber die Kirche, indem sie keine wirksame Thätigkeit ausübt, da ja das Gebet im engeren Sinne nur vertrauender Wunsch ist, dennoch auch hierin als Abbild und Fortsetzung Christi erscheint, ergibt sich theils daraus, daß Christus dieser Gegenstände wegen selbst gebetet hat, und das Gebet der Kirche also die Fortsetzung des seinigen ist, theils auch daraus, daß selbst jetzt im Zustande der Erhöhung überall, wo das Reich der Gnade oder des Sohnes nicht abgesondert gedacht werden kann von dem Reiche der Macht oder des Vaters *), auch die herrschende Thätigkeit

*) Vergl. S. 126.

Christ nicht dann bestimmt geschehen werden von seiner Rechte beim Vater.

3. Da nun über alle hier genannten Gegenstände ohne Ausnahme nicht nur verschiedene, sondern auch die Kirchengemeinschaft trennende Ansichten in der Christenheit statfinden, alle diese Punkte aber an und für sich der Unveränderlichkeit der Kirche angehören: so ist offenbar, daß entweder die Verschiedenheit der Ansichten selbst, oder die deshalb obwaltenden Trennungen nur in demselben mit allem, was Wechsel und Veränderung in der Kirche ist, gegründet sein müssen, nämlich entweder in der zeitlichen und räumlichen Entwicklung überhaupt, und dies ist das unvermeidliche, oder in den Einwirkungen dessen, was der Welt angehört, und dies ist das fehlerhafte. Wenn nun gleich im Allgemeinen gesagt werden kann, daß die Verschiedenheiten der Ansicht am leichtesten zurückgeführt werden können auf die allgemeinen Unterschiede in der Denkweise verschiedener Zeitalter und Völker, und also das unvermeidliche sind; Trennungen aber, je mehr sie die Einheit der Kirche und also auch die Stätigkeit des Zusammenhanges mit Christo aufheben, und auf eine geschichtlich verworrene Weise entstanden sind, auf selbstsüchtige Leidenschaft und also auf weltliche Einwirkung zurückweisen: so ist doch die Lösung der Aufgabe, wie beides das unvermeidliche und das fehlerhafte in den einzelnen Punkten richtig zu scheiden sei, auf dem Gebiet der Glaubenslehre überhaupt sehr schwierig, gewiß aber nicht mit allgemeiner Anerkennung zu lösen, weil ein jeder Lehrer sich schon unvermeidlich auf der einen Seite einer seit Jahrhunderten feststehenden Spaltung befindet, und es würde also nur Anmaßung sein diese Schwierigkeit und die damit verbundene Beschränkung der Gültigkeit jeder Darstel-

lung nicht anerkennen zu wollen. Hier ist demnach der innerste Sitz dessen, was schon in der Einleitung *) bevorzogen ist, daß jede Glaubenslehre nur kann protestantisch sein oder-katholisch. Sofern aber jede auch etwas beitragen soll, diejenigen Trennungen aufzuheben, in denen die christliche Sittenlehre das fehlerhafte nachweisen kann, und deren Aufhebung einguleiten das Geschäft der höheren kirchlichen Verwaltung ist, welche ihre Theorie in der praktischen Theologie hat **): so kann dies hier nur geschehen, indem auch hier, soweit es bei rein geschichtlichen Gegenständen, wie diese es größtentheils sind, möglich ist, auf die Eingeständnisse und Ansprüche zurückgegangen wird, welche als in dem frommen Selbstbewußtsein des Christen gegründet, können dargelegt werden.

Erstes Buchst. Von der heiligen Schrift.

147.

Die heilige Schrift ist auf der einen Seite das erste Glied in der fortlaufenden Reihe aller Darstellungen des christlichen Glaubens, auf der andern Seite ist sie die Norm für alle folgenden.

Anm. Unter der heiligen Schrift wird hier zufolge des schon in der Einleitung über das Verhältniß des Christenthums zum Judenthum gesagtens ***) nur die neutestamentische verstanden, und so hängt auch nur mit dieser ursprünglich und unmittelbar auf die eben †) beschriebene Weise der Dienst des Wortes zusammen. Die fortwährende Geltung der alttestamentischen Schriften in der Christenheit bedarf daher einer andern Nachweisung.

*) S. 26. **) Kurze Darst. S. 92. § 5. ***) Bgl. S. 22. †) S. 146.

1. Man theilt die neutestamentischen Schriften gewöhnlich in Geschichtsbücher und Lehrbücher, welches jedoch nur in sofern richtig ist, als man sie weniger nach dem vorherrschenden Theile benennt, als nach der äußeren Form. Denn von den Geschichtsbüchern bilden doch die Lehrreden Christi und der Apostel einen wesentlichen und auch der Masse nach keinesweges untergeordneten Theil; und die Briefe der Apostel sind mit wenigen Ausnahmen nur in dem Maas verständlich, als sie geschichtliche Elemente geradezu enthalten, oder als wir uns geschichtliche Verhältnisse aus ihnen construiren können. Wenn wir aber auch diesen Unterschied beibehalten: so finden wir daß ganz ähnliche Schriften die Erzeugnisse aller spätern Zeiten in der Kirche sind; ja man kann sagen, daß alle Darstellung christlicher Frömmigkeit durch die Sprache sich immer innerhalb jener ursprünglichen Formen gehalten, oder als erläuternde Begleitung an sie angeschlossen hat. Das erste gilt auch von der religiösen Dichtkunst, deren erste Elemente, und zwar in der allein wahrhaft flechtlichen lyrischen Form, gleichfalls schon im neuen Testament gegeben sind. Das andere gilt vorzüglich von allen eigentlich erklärenden und systematischen Werken, welche beide eigentlich als Darstellung christlicher Frömmigkeit nichts eigenes sind, sondern, nur auf verschiedene Weise, Hülfsmittel und Ergänzungen für jene ursprünglichen Erzeugnisse. Schließt sich nun wirklich alles folgende, sowohl dem Gehalt als der Gestalt nach, an die neutestamentischen Bücher an, so daß seitdem diese Productivität in der Kirche als eine stetige nur zu manchen Zeiten stärker hervortretende Thätigkeit anzusehen ist: so sind jene Bücher nichts anderes als das erste Glied dieser ganzen Reihe.

2. Wenn man die christliche Kirche während der ursprünglichen Verkündigung des Christenthums d. h. im apostolischen Zeitalter als Eines betrachtet: so kann man nicht behaupten, daß die Gesamtheit ihrer Schrift-erzeugnisse die Norm sein könnte für die der späteren Zeitalter. Denn wir müssen uns nicht nur den heiligen Geist als Gemeingeist ungleich vertheilt denken; sondern wir dürfen uns auch nicht vorstellen, daß der Grad der Theilnahme an demselben zugleich auch bei jedem Einzelnen das Maas seiner Productivität gewesen sei. Denn je stärker das jüdische oder heidnische in die Denk- und Handlungsweise eingewurzelt war, um desto eher konnte, da das christliche zwar aufgenommen, aber noch nicht in seinem ganzen Umfang und als in seinen Anwendungen erkannt war, der Widerspruch des in Wort und That dargestellten gegen den christlichen Geist verkannt werden, und daher religiöse Darstellungen entstehen, welche, als christliche betrachtet, im höchsten Grade unrein waren, und so wie es in spätern Zeiten nicht leicht mehr vorkommen konnte. Nun war eines von jenen beiden Elementen, und vorherrschend das jüdische *); bei allen unmittelbaren Schülern Christi vor der Einpflanzung des christlichen Geistes ausgebildet gewesen; allein bei diesen wurde die Gefahr eines unwissentlichen verunreinigenden Einflusses der frühern Denk- und Lebensformen auf die Darstellung des christlichen in Wort und That in dem Maas, als sie Christo nahe gestanden hatten, abgewehrt.

*) Ich sage nur vorherrschend; denn unmöglich ist es doch nicht, und auch in der Schrift nicht geradezu verneint, daß nicht auch unter den unmittelbaren Schülern Christi könnten Proselyten im engeren Sinne, mithin geborne Heiden, gewesen sein.

durch den reinigenden Einfluß der lebendigen Erinnerung an den ganzen Christus. Denn je mehr ihnen sein ganzes Leben gegenwärtig war, desto deutlicher mußte sich ihnen jeder Widerspruch gegen den Geist desselben entdecken in allem was sich bis zu einer gewissen Klarheit des Bewußtseins entwickelte, und dies gilt doch von allem, was zu einer Darstellung durch die Rede gedehnt; so daß wir uns bel. denen, welche das ganze öffentliche Leben Christi begleitet hatten, in solchen Zuständen, wo ihnen Christus nothwendig gegenwärtig sein mußte, weil sie in seinem Namen handelten, und sofern im Gesamtleben jeder Einzelne seine Ergänzung nicht nur sondern auch Correction fand durch den andern *), keine irgend das Wesen der Sache betreffende Abweichung denken können in ihren Darstellungen, durch Wort und That, und am wenigsten in den ersteren. Zunächst und am meisten gilt dies von den Wiederholungen der Reden und des Lebens Christi selbst, weil hier dasjenige, was den reinigenden Einfluß auf die Darstellung ausübt, zugleich der Gegenstand der Darstellung selbst war; dann aber auch von allen im Namen Christi gegebenen Anordnungen und Lehren, weil sie aus den Reden und der Lebensweise Christi selbst mußten geschöpft werden, und daher auch aus dem Leben Christi würden belegt werden können, wenn es uns vollständig aufbewahrt geblieben wäre. So sehen aus dem apostolischen Zeitalter das kanonische und das apokryphische, beide Worte in dem Sinn genommen, welcher der bisherigen Erörterung angemessen ist, einander gegenüber als Extreme, welche in keinem späteren Zeitalter wieder vorkommen können, in dem

*) Gal. 2, 11. flgd.

dem die kirchlichen Darstellungen sich von den apokryphischen immer mehr entfernen müssen, weil der Einfluß des jüdischen und heidnischen im ganzen Umfang der Kirche immer mehr abnimmt, wenn auch im Einzelnen noch immer der Kirche neue Theile aus dem Judenthum und Heidenthum zuwachsen, das kanonische aber nicht mehr erreichen können, weil das lebendige Bild Christi nicht mehr auf dieselbe Weise unmittelbar, sondern nur aus jenen Schriften entnommen und also von ihnen abhängig den persönlichen verunreinigenden Einflüssen entgegenwirken kann. Hieraus ergibt sich von selbst, in welchem Sinne dieser Seite der Productivität des Urchristenthums die normale Würde zukommt. Nämlich zuerst nicht allen Theilen der heiligen Schrift auf gleiche Weise, sondern jedem nur in dem Maas, als die Verfasser sich in dem oben beschriebenen Zustande befanden, und in dem Verhältniß, in welchem ihre Aufmerksamkeit auf ihre Gedankenentwicklung gerichtet war, so daß z. B. gelegentliche Aeußerungen und Nebengeanken nicht denselben Grad von Normalität haben, als dasjenige, was dem jedesmaligen Hauptgegenstand angehört. Dann aber auch nicht so, als ob jede Darstellung müßte ursprünglich aus der Schrift abgeleitet oder gar in ihr enthalten sein; sondern die Ursprünglichkeit der Productivität kommt jedem Zeitalter zu, seitdem der Geist ausgegossen ist auf alles Fleisch, aber nichts darf angesehen werden für ein reines Erzeugniß des Geistes, als nur sofern es mit jenen ursprünglichen Erzeugnissen in Uebereinstimmung zu sein irgendwie nachweisen kann. Wohl aber endlich auch in dem Sinne, daß an dieser Fähigkeit Gewähr zu leisten für die Christlichkeit einer Darstellung und das unchristliche kennlich

zu machen sein anderes ähnliches Ereigniß diesen ursprünglichen gleichkommt.

148.

Das Ansehn der heiligen Schrift begründet keinesweges zuerst den christlichen Glauben; sondern im Gegentheil dieser wird vorausgesetzt, wenn jemand der heiligen Schrift ein eigenthümliches Ansehen einräumt.

1. In demselben Maas als die christliche Frömmigkeit in allen Gläubigen dieselbe ist, muß sie auch in Allen auf dieselbe Weise entstanden sein, weil beides von einander nicht zu trennen ist. Nun aber ist offenbar, daß sie bei den Aposteln und den ersten Christen überhaupt nicht entstanden ist in Folge des Glaubens an die Schrift, indem diese, das Wort in unserm Sinne genommen, noch nicht vorhanden war; ja die Schrift würde gar nicht zu Stande gekommen sein, wenn nicht die christliche Frömmigkeit und das Bestreben ihr einen höhern Haltungs- und Einigungspunkt zu verschaffen schon gewesen wäre. Wollte man aber hiegegen sagen, die Apostel hätten doch ihre Verkündigung auf die alttestamentlichen Weissagungen und somit auf die Schrift in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes gegründet: so findet doch dieses zuerst auf den Glauben der Apostel selbst keine Anwendung, indem sie zwar gleich am Anfang desselben *) Jesum als denjenigen bezeichnen, von dem die Propheten geweissagt, keinesweges aber kann dieses so verstanden werden, als ob sie durch die auf irdischem Wege entstandene Einsicht, daß

*) Joh. 1, 45.

der von den Propheten angegebenen Zeichen sich bei Jesu
 fanden, zum Glauben waren gebracht worden, sondern
 der unmittelbare Eindruck hatte in ihnen durch das
 Zeugniß des Täufers vorbereiteten Gemüthern den
 Glauben erweckt. Denselben Gang aber schlugen sie auch
 bei ihrer Verkündigung ein, indem sie zuerst auf die
 Reden und Thaten Jesu um den Glauben zu erwecken zu-
 rückgehen, und die Stellen der Propheten hernach nur
 zur Bestätigung anwenden. Es kann auch sowohl mit
 der alttestamentischen Schrift, die Christus selbst als
 ein Zeugniß von sich anführt ^{*)}, als auch mit der neu-
 testamentischen, sofern sie eben dieses ist, keine andere
 Betheuerungsart haben, als welche jene Samariter aussa-
 gen ^{**)}, daß der Glaube auf das Zeugniß wie nichts
 verschwinde gegen den aus dem unmittelbaren Ein-
 druck. Sofern aber die neutestamentische Schrift nicht
 sowohl Zeugniß Anderer ist, sondern vielmehr uns den
 unmittelbaren Eindruck ersetzen soll, den viele von den
 Zuhörern der Apostel noch gehabt hatten: so thut sie
 es nur, inwiefern sie Reden und Thaten Jesu mit ihrer
 Wirkung zugleich oder Wirkungen Christi mit ihrem
 Zurückgehen auf ihn zugleich uns aufbewahrt, und also
 ein Theil der Geschichte ist, durch deren Kenntniß wir
 allerdings und allein den Mangel des unmittelbaren
 indrucks ersetzen können. Wenn wir uns aber fra-
 gen, worauf unser Glaube an die Schrift als Geschichte
 beruht, überachtet des vielen schwachen, was sie in
 dieser Hinsicht darbietet: so ist es nur auf dem Ver-
 trauen, welches wir den Verkündern eben ihres
 christlichen Glaubens wegen schenken, und also wohl
 dieser in uns selbst schon begründet ist, wie denn auch

^{*)} Joh. 5, 39.

^{**)} Joh. 7, 42.

Niemand wird behaupten können, sein Glaube habe mit dem Glauben an die Schrift begonnen.

2. Die andere Seite der Sache aber ist die, daß, wenn wir den Glauben an Christum als Sohn Gottes und Erlöser auf das Ansehn der Schrift gründen, und dieses so feststellen wollen, daß ihr Glaube bezeugt werden müsse auch in solchen Thatsachen, denen nichts ähnliches in der gemeinen Erfahrung vorkommt, und in Ansehung solcher Lehren, welche nicht begriffen, ja nicht einmal anschaulich gedacht werden können, diese Feststellung, da der Glaube selbst noch nicht vorausgesetzt werden soll, auf eine solche Weise geschehen muß, daß man bei ungläubigen Gemüthern den Anfang damit machen kann. So daß aus bloßen Vernunftgedanken zuerst das göttliche Ansehn der Schrift erwiesen werde, und aus dieser Ueberzeugung hernach die Ueberzeugung von der Erlösung durch Christum als Gegenstand dieser göttlichen Offenbarung hervorgehe. Hiegegen nun ist zweierlei zu erinnern. Zuerst daß diese Gründe, mögen sie nun zurückgehn auf die äußere und innere Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften an sich oder auf die Charaktere göttlicher Offenbarung, immer einen kritischen und gelehrten Verstandesgebrauch voraussetzen, also auch der Glaube, wenn er nicht anders begründet werden kann, ursprünglich nur in denen ist, welche eines solchen fähig sind, alle Andern aber nur auf die Autorität von jenen daran theilnehmen können. Diese Abstufung in dem Besitz des Glaubens stimmt aber nicht nur gar nicht mit der Gleichheit der Christen, welche die evangelische Kirche ausspricht, und würde vielmehr den Laien einen unbedingten Glauben an diejenigen zumuthen, welche allein der Gründe des Glaubens mächtig sind und deshalb auch über alles,

was denselben betrifft, alleinige Richter sein können; sondern auch, da die Apostel die neutestamentische Schrift noch nicht hatten, und auch ihren Glauben an die alttestamentische nicht auf diese Weise begründen konnten, so würde folgen, daß entweder ihr Glaube ein unvollkommenerer gewesen als der unsrige, wodurch dann das Ansehen der Schrift wieder untergraben würde, oder daß sie den ihrigen auf eine andere Art begründet hatten, welche aber verloren gegangen, und diese Annahme würde wieder die Einheit der Kirche zerstören. Zweitens aber, wenn der Glaube sich überall auf eine solche Weise begründen und mittheilen ließe: so könnte er bei einem gewissen Grade von Geistesbildung andemonstrirt werden; und dann wäre er bei dem Einzelnen kein Werk besonderer göttlicher Gnade, gegen alles bisherige. Aber die durch Beweis erlangte Ueberzeugung wäre auch ganz etwas anderes als der Ausdruck der Frömmigkeit, die mit der Demonstration nicht zusammenhängt. Das heißt der Glaube, welcher sich auf diese Art auf das Ansehen der Schrift gründen ließe, wäre ganz etwas anderes als das, womit wir uns bis jetzt beschäftigt haben. Da er aber auch etwas anderes wäre, als der Glaube der Laien sein kann und der Glaube der Apostel gewesen ist: so haben wir um so mehr Ursach den Glauben, so wie wir ihn hier dargestellt haben, daß nämlich die Schrift und das Ansehen derselben erst sein Werk sind, für den wahrhaft allgemeinen und sich immer gleichen Glauben aller Christen zu halten.

Zusatz. Wenn nun doch die meisten Lehrgebäude des christlichen Glaubens, welche auf einen wissenschaftlichen Rang Anspruch machen, in dem hier dargelegten Sinne mit der Lehre von der Schrift als der Quelle

des christlichen Glaubens anfangen, und zwar weil sie aus derselben die Lehren des Christenthums erweisen wollen: so kann dieses auf eine ganz tadellose Weise geschehen, sofern man unter dem erweisen nichts anderes versteht, als die Nachweisung, daß das so belegte eine echte Aeußerung christlicher Frömmigkeit ist; denn alsdann braucht auch kein anderes Ansehen der Schrift vorher aufgestellt zu werden, als für diejenigen, welche schon glauben, und nicht um den Glauben darauf zu gründen. Allein allzuleicht wird durch diese Stellung und durch den bei einer solchen Stellung am meisten notwendigen Apparat um das Ansehen der Schrift festzustellen das Mißverständniß veranlaßt, als ob eine Lehre deshalb zum Christenthum gehöre, weil sie in der Schrift enthalten ist, da sie doch vielmehr nur deshalb natürlich in der Schrift enthalten ist, weil sie zum Christenthum gehört. Und zu genau hängt hiemit zusammen das andere Mißverständniß, welches die dogmatische Erkenntniß von dem was zum Christenthum gehört zu einer Erkenntniß von ganz anderer Art macht als die catechetische, da doch beide von derselben Art sind und nur jene die genauere, und dieses führt denn zu jener alles verwirrenden Ansicht, daß die Religion die Tochter der Theologie sei. Deshalb, und weil dasjenige Ansehen der Schrift, welches festzustellen notwendig ist, und welches in den folgenden Lehrsätzen als das kirchliche dargelegt wird, erst hier leicht und bestimmt kann nachgewiesen werden, haben wir jene Stellung aufgegeben, und der Lehre von der Schrift hier im Zusammenhang mit der Lehre von der Kirche ihren Ort angewiesen.

Erster Lehrsatz. Die heilige Schrift ist ihrem Ursprunge nach authentisch, und als Norm für die christliche Lehre zureichend.

1. Aus dem eben aneinandergesetzten geht schon hervor, daß es bei dem Ursprunge der Schrift nicht auf die einzelne Person ankommt. Es könnte eine Schrift fälschlich einem bestimmten Verfasser beigelegt worden sein in spätern Ueberschriften, und in sofern nicht authentisch, ohne daß sie dadurch an und für sich das Recht verlöre ein integrierender Bestandtheil der heiligen Schrift zu sein, oder ohne daß die heilige Schrift dadurch die ihr hier beigelegte normale Würde verlöre. Ja selbst in dem Fall, wenn eine Schrift gleichzeitig mit ihrer ersten Erscheinung den Namen eines Verfassers getragen hätte, von dem sie doch nicht herrührt: so könnte dies ihrem Rechte nur in sofern Eintrag thun, als dabei nicht eine von dem sittlichen Gefühl des Verfassers, übereinstimmend mit dem sittlichen Gemeingefühl seiner Zeitgenossen, für unschuldig geachtete Fiction zum Grunde gelegen, sondern die Beilegung ein absichtliches Irreleiten gewesen ist, denn dies letztere kann freilich nicht zusammenbestehen mit dem Beruf die normale Darstellung des Christenthums zu ergänzen, jene Fiction aber gar wohl; und so könnte ein so beschaffenes Buch immer authentisch sein als Theil der Bibel *). Wenn sich daher auch manche

*) Beispiel von dem ersten wäre, wenn der Brief an die Hebräer in allen Handschriften überschriftlich dem Apostel Paulus beigelegt würde; Beispiel von dem letzten, wenn die Pastoralbriefe wirklich nicht von Paulus wären.

Zweifel gegen die Richtigkeit in den Angaben der Verfasser einzelner heiliger Bücher noch näher bestätigen sollten: so würde daraus doch kein Recht entstehen und noch weniger eine Pflicht, ein solches Buch aus der Sammlung auszuschließen und den Umfang derselben zu verringern. Allein die richtige Ausmittlung der Verfasser gehört zur Vollständigkeit unserer Schriftkenntnis, und die Bemühungen darin dürfen also eigentlich niemals aufhören, weil wir anders mit einander vergleichen und auf einander beziehen Stellen verschiedener Schriftsteller und verschiedene Stellen desselben Schriftstellers. Den Umfang aber zu bestimmen, innerhalb dessen der Ursprung eines christlichen Buches fallen muß, damit es ein Theil der heiligen Schrift sein könne, das ist auf eine äußerliche Weise nicht möglich. Denn wenn gleich jeder gestehen wird, jede amtliche Schrift eines Apostels gehöre in die Schrift, so kann man doch nicht umgekehrt solche als die einzigen Bestandtheile derselben bezeichnen, ja wenn man es auch könnte, so ist doch der apostolische Name selbst seinem Umfange nach unbestimmt. Wollte man nun auf der andern Seite die Schriftsfähigkeit auf alle unmittelbaren und beständigen Schüler Christi ausdehnen und beschränken, weil aus diesen allein Stellvertreter der Apostel genommen werden konnten *): so könnte auch dies leicht theils zu viel sein, indem auch manche aus dieser Klasse doch konnten unrein aufgefaßt haben, so wie auch Schüler der Apostel vielen aus jener Klasse konnten zuvorgekommen sein. Auf keinen Fall aber würden wir, wenn jetzt noch ein Buch entdeckt würde, welches mit der größten kritischen Gewißheit einem unmittel-

*) Ap. Gesch. 1, 21.

deren Schüler Christi oder selbst einem Apostel zugeschrieben werden müßte, es ohne weiteres der heiligen Schrift einzuverleiben, sondern jeder würde nur wagen es derselben als einem Anhang beizufügen. Daher bliebe schwerlich etwas anderes übrig für eine solche äußerliche Bestimmung, als daß authentische Schriftbücher nur solche seien, welche schon die erste Kirche als apostolische oder als durch die Sanction der Apostel ihr empfohlene Schriften angenommen, wenn nur die Weise der ältesten Kirche übereinstimmend gewesen wäre und eine Sanction der Apostel für unsere nicht apostolischen Bücher sich irgend nachweisen ließe *). — Wenn also hierüber keine sichere Bestimmung zu geben ist: so kann die erste Hälfte unseres Satzes nur etwas Bestimmtes und für uns wirklich bedeutendes aussagen zunächst negativ, daß nämlich nicht durch Betrug auf der einen und Unkunde auf der andern Seite Bestandtheile in die h. Schrift aufgenommen worden, welche einer apokryphischen oder wenigstens unsicheren Region des Christenthums angehören, und dann rein geschichtlich, daß unsere gegenwärtige Bibel noch ganz dieselbe sei, welche, soweit unsere geschichtlichen Nachrichten unmittelbar zurückgehn oder sich durch Rhythmaßung ergänzen lassen, in der ältesten Kirche dafür gegolten. Diese Identität nun ist im wesentlichen leicht nachzuweisen, jene Negation aber, weil die beiden, wenn gleich innerlich entgegengesetzten, Regionen doch äußerlich nicht bestimmt geschieden werden können, kann nicht eben so nachgewiesen werden, sondern bleibt eine Sache

*) Denn niemand wird wol, was Iren. III. 1. und Euseb. H. E. I, 15. III. 24. 39. V. 8. u. a. d. berichten, für eigentliche Nachrichten halten.

des Glaubens, der sich theils auf die besondere Erfahrung der Einzelnen gründet, theils auf die allgemeine Voraussetzung göttlicher Leitung in einem für die Kirche so wichtigen Gegenstand. Dieser Glaube aber muß sich bewähren in der Gewissenhaftigkeit, theils kein Bedenken gegen den Ursprung und die Authentie einzelner Theile und Stellen der Schrift ungeprüft zu lassen, theils bei der Reinheit des hermeneutischen Verfahrens unabwiegend zu verharren, wenn auch im Einzelnen ein Verdacht unreiner Auffassung oder unchristlicher Denkweise entstehen sollte. Nur unter dieser Bedingung sind wir eben so in der Anerkennung der Schrift thätig begriffen, nur mit dem Unterschiede größerer Hülfsmittel und eines ausgebildeteren Sinnes, als diejenigen ältern Christen es waren, welche die heilige Schrift aus der Gesamtmasse christlicher Schriftwerke ausschieden und feststellten.

2. Der Begriff Norm ist nach dem oben *) auseinander gesetzt dahin zu bestimmen, zuerst daß alle christliche Lehre, welche in der Kirche vorgetragen wird, die weitere dem jedesmaligen Moment angemessenste Entwicklung sein soll von der vollkommensten ursprünglichen Auffassung alles dessen, was zur Erlösung gehört. Diese vollkommene Auffassung nun, mit welcher jede andere Darstellung immer muß verglichen werden können, und ihre Uebereinstimmung mit derselben nachzuweisen gehalten sein, ist in der Schrift enthalten. Dann aber auch ist zu bemerken, daß keines unserer heiligen Bücher zu einem solchen kritischen Zweck ursprünglich geschrieben ist; sondern die Lehrbücher sollten in unmittelbar gegebene Lebensverhältnisse der Christen als

*) S. 147.

apostolische That eingeleitet und also erregend und bestimmend auf die Gemüther wirken; die Geschichtsbücher aber sind nur Sammlungen von einzelnen Thaten Christi und der Apostel und von ihren, damit in Verbindung stehenden Reden, und wollen also die ursprüngliche Wirkung von beiden wiederholen. Daher nun liegt ihre normale Würde nicht nur in ihrem Gebrauch für die Kritik einer schon vollbrachten religiösen Gedanken-erzeugung; sondern durch ihre unmittelbare Wirkung *), wie sie von jener ursprünglichen Mittheilung abgeleitet und ihr ähnlich ist, soll sie bei fleißigem Gebrauch zugleich unserer religiösen Gedanken-erzeugung selbst die Norm werden, damit die unsrige derjenigen, aus welcher die Schrift selbst hervorgegangen ist, immer ähnlicher werde, so daß durch diese normale innere Wirksamkeit der Schrift ihr kritischer Gebrauch zuletzt überflüssig werden müßte. Nur eine solche mit der Schrift ursprünglich übereinstimmende Gedanken-erzeugung ist die wahre christliche Rechtgläubigkeit; die durch den kritischen Gebrauch mittelst Einpflanzung Aenderung oder Wegschneidung entstanden ist und bleibt nur eine äußere, und ist, wenn sie nicht in jene übergeht, etwas sehr untergeordnetes, da sie alsdann grade eine abweichende Gedanken-entwicklung voraussetzt. Wenn nun behauptet wird, daß die heilige Schrift als Norm ausreichend sei **), so heißt das

*) Bgl. S. 143, 2.

**) Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum Dei condant articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidam. Art. Smalc. II. — Hos libros agnoscimus esse Canonicos i. e. ut fidei nostrae normam et regulam habemus, idque non tantum ex communi ecclesiae consensu, sed etiam multo magis ex testimonio et intrinseca spiritus

fest in Bezug auf ihre unmittelbare Wirksamkeit, daß
 der heilige Geist und mittelst des Gebrauchs derselben
 eben so in alle christliche Wahrheit leiten kann, als die
 jenigen, welche die Unterweisungen Christi und der
 Apostel selbst angehört hatten, ja als die Apostel selbst;
 und zwar so daß, wenn die Kirche in ihrer Vollstän-
 digkeit das Abbild geworden sein wird von der mensche-
 lich vollkommenen Gotteserkenntniß Christi, wir dieses
 alles mit vollem Recht als die Frucht von der Wirk-
 samkeit der Schrift ansehen können, ohne daß irgend
 etwas ihr ursprünglich fremdes braucht hinzugekommen
 zu sein. Dagegen wenn der Gebrauch der Schrift unan-
 gemessene oder geringhaltige und irrige Vorstellungen
 erzeugt: so liegt dieses nicht in der Schrift noch auch
 in der Thätigkeit des heiligen Geistes dabei, sondern
 nur in dem unentwickelten oder getrübbten Zustande des
 Aufnehmenden und Verarbeitenden. Was aber die
 Schrift auf diese Art hervorbringt ist nur die christli-
 che Frömmigkeit selbst, und die Aeußerung derselben in
 Gemäßheit des individualisirten Schriftverständes und
 des eigenthümlichen Denk- und Sprachgebietes eines
 jeden. Keinesweges aber ist sie zureichend um in je-
 dem oder auch nur in Einem Moment der geschicht-
 lichen Entwicklung einen allgemein gültigen wissenschafts-
 lichen Ausdruck für die verschiedenen Elemente der christ-
 lichen Frömmigkeit hervorzurufen, indem der relative
 Gegensatz zwischen dem volksthümlichen und dem wissens-
 schaftlichen Sprachgebiet in der Schrift selbst faßt

sancti persuasione. Gallic. Conf. IV. — Credimus sa-
 cram hanc scripturam Dei voluntatem perfecte complecti,
 et quodcunque ab hominibus ut salutem consequantur credi
 necesse est, in illa sufficienter edoceri. Belg. Conf. VII,

angeordnet *) aber keinesweges entwirrt ist; sondern ein von vollendeten Lehrbegriff können wir nur als gemeinschaftliches Erzeugniß der Schrift und des wissenschaftlichen Bestrebens am Ende der geschichtlichen Entwicklung denken. Eben so wenn wir die normale Dignität der Schrift von ihrer kritischen Seite betrachten, ist sie keinesweges in sofern ausreichend, daß für jede Aeußerung christlicher Frömmigkeit etwas ihr dem Inhalt nach unmittelbar entsprechendes in der Schrift müßte zu finden sein, oder daß alles, was sich in einem ausführlichen Lehrgebäude als ein besonderer Ort bezeichnen läßt, auch müsse in der Schrift durch eine besondere Stelle repräsentirt sein. Sondern ausreichend ist die Schrift schon, wenn nur auf der einen Seite durch Combination und Analogie Vergleichungspunkte können gefunden werden, auf der andern Seite aber bei einem gänzlichen Stillstehen um so leichter eingesehen werden kann, daß eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen frei gelassen sei.

3. Man kann nicht ohne Grund sagen, daß wenn die Schrift ausreichend sein solle, dann auch nichts überflüssiges darin sein, indem das überflüssige verwirrt, und das vergleichende Bestreben, mag es nun mehr auf die Nachweisung von Verschiedenheiten oder von Uebereinstimmungen ausgehen, dadurch in erfolglosen Anspruch genommen wird. Die h. Schrift bietet einen großen Schein des Ueberflusses dar, sowol in ihren historischen als in ihren didaktischen Theilen, welcher bei der scheinbar eben so großen Unvollständigkeit beider nur um so mehr auffällt. Unser Satz spricht in dieser Hinsicht den Glauben aus, der aller christlichen

*) Eph. 4, 12. — 14.

Benutzung der Schrift ursprünglich zum Grunde liegt, so le er auch durch eine gründliche kritische Behandlung derselben sich wieder bestätigt, daß nämlich die Wiederholungen in unsern geschichtlichen Büchern und eine Bürgschaft geben für die Authentie der Uebersetzung, ohne jedoch gänzlich auszuschließen, daß sie auch ander auch ergänzen, und daß die öftere Behandlung derselben Gegenstände in den biblischen Büchern ein Zeugniß ist von der Identität des Geistes sowol in vielen Schriftstellern als in verschiedenen Momenten desselben, welches auch um so unentbehrlicher ist, da die meisten Lehrbücher der heiligen Schrift nicht reine Mittheilungen sind, sondern Einwirkung auf bestimmte Zustände und Verhältnisse bezwecken. Dieser Glaube nun ist eine natürliche und sich von selbst ergebende Annäherung von dem Glauben an den heiligen Geist, wie derselbe oben ist aneinandergesetzt worden.

Zusatz. Wenn die Vorstellung von der Integrität der Schrift noch etwas mehr enthalten soll als der obige Satz: so kann es zunächst nur das geschichtliche sein, daß, nachdem die Sammlung einmal geschlossen worden, weder ein einzelnes Buch hinzugeschoben worden, noch auch die einzelnen Bücher durch solche Stellen interpolirt, wodurch die normale Dignität der Schrift verringert werden konnte. Was nun die einzelnen Stellen betrifft, so läßt sich dieses bei unsrer unvollkommenen Kenntniß von der Geschichte des Textes der neutestamentischen Bücher nicht nachweisen, und man kann es allerdings als einen Glaubenssatz ansehen, der aus dem vorigen folgt. Denn wenn auch durch Nachlässigkeit Einzelner solche antikanonische Stellen könnten in den Text einzelner Abschriften gekommen sein, so müssen wir doch glauben, daß der richtige

in dem Ganzen waltende Sinn die weitere Verbreitung derselben würde gehindert haben, und die zeitig angefangene kritische Beschäftigung mit diesen Büchern müßte gar keine christliche gewesen sein, wenn sie dies nicht sollte bewirkt haben. Was hingegen die ganze Sammlung betrifft, so ist es sehr leicht rein geschichtlich nachzuweisen, daß sie seit jener Zeit immer dieselbe geblieben: nur ist es schwer bei diesem Punkt stehen zu bleiben, und nicht weiter zu fragen, wie denn aus der früheren notorischen Nichtübereinstimmung die spätere Uebereinstimmung entstanden, und ob diese nun unvollkommen sei, oder sich aus ihr nicht auch jene wieder entwickeln könne. Ja noch weiter zurück möchte man fragen, ob nicht auch schon zu der Zeit als noch gewisse Kirchen einige Bücher annahmen und andere Kirchen dieselben Bücher verwarfen, entweder die mit der Ertheilung der canonischen Autorität sparsamen Kirchen noch sparsamer hätten sein sollen, oder die freigebigen noch freigebiger. Was nun das erste betrifft, so würde es ganz mit der unten zu entwickelnden Lehre von der Unträglichkeit der Kirche streiten, wenn wir glauben wollten, daß auf einer oder der andern Synode, wo unseres Wissens nicht einmal die verschiedenen Ansprüche gründlich erwogen worden, eine unwiderstehliche und für immer bindende Bestimmung hierüber habe getroffen werden können; und eben so wenig ist anzunehmen, daß eine besondere Leitung des göttlichen Willens gerade diese und keine andere kirchliche Abstimmung hervorgebracht habe, und daß also die Sammlung durch eine unmittelbare göttliche Autorität, welche als ein besonderes Wunder für sich müßte angesehen werden, so sei wie sie ist. Es bleibt also nichts übrig anzunehmen, als daß auch jene kirchliche Bestimmung nur Ein Moment

in der Leitung der Schrift gewesen sei, und die Kirche in diesem Geschäft noch immer begriffen müsse gedacht werden. Dasselbe gilt daher auch von der Bestimmung des Kanons in symbolischen Schriften unserer Kirche *), wodurch also die weitere freie Untersuchung nicht kann gehemmt werden. Was das andere betrifft, so handelt es sich dabei von den Kennzeichen, wonach zu beurtheilen ist, ob ein Buch könne zur heiligen Schrift gehören. Diese sind oben **) angegeben. Die Anwendung derselben aber muß immer der kritischen Forschung anheimgegeben bleiben; und es ist in dieser Beziehung unser Glaube, daß durch dieselbe uns eben so wenig etwas wesentlich zur Erhaltung der Kirche gehöriges werde entzogen worden, als anfänglich etwas von dieser Art durch Schuld der Kirche werde verloren gegangen sein, womit jedoch der Untergang apostolischer oder ähnlicher Schriften keineswegs für unmöglich erklärt werden soll.

150.

Die einzelnen Bücher der heiligen Schrift sind von dem heiligen Geist eingegeben ***), und die Sammlung derselben ist unter der Leitung des heiligen Geistes entstanden.

Anm. a. Daß beides die Abfassung der Bücher und die Einordnung in den Canon, wenn auch dem heiligen Geiste zugeschrieben, ihm doch nicht auf die gleiche Weise zugeschrieben werden könne,

*) Conf. Gall. III. Angl. Conf. VI. Conf. Belg. IV.

**) S. 147.

***) Helv. Conf. I. Scriptura canonica verbum Dei spiritu a. tradita. — Conf. belg. III. Confitemur . . sanctos Dei viros divino afflato spiritu locutos esse.

können, liegt darin, daß jenes eine bestimmte Handlung eines Einzelnen und also die Thätigkeit des heiligen Geistes dabei anzusehen ist als die Wirksamkeit des Gemeingeistes in dem Willen eines Einzelnen zur Hervorbringung eines bestimmten Werkes. Wogegen sowohl das kanonische Ansehen der einzelnen Bücher, als auch die Zusammenfügung derselben etwas allmählig entstandenes ist, ein Ergebnis vielseitigen Zusammenwirkens und Gegeneinanderwirkens, so daß nicht alle Momente an und für sich dem heiligen Geiste können zugeschrieben werden.

b. Eben so nothwendig aber als es auf der einen Seite ist, die Eingebung als eine unmittelbare und ausschließende Thätigkeit des heiligen Geistes von der bloßen Leitung zu unterscheiden, eben so nothwendig ist es auf der andern Seite die Begriffe, Offenbarung und Eingebung, immer geschieden zu halten. Denn die heilige Schrift enthält zwar die göttliche Offenbarung in sich, aber dies kann man von allen wahrhaft christlichen Reden und Schriften auch sagen, und ist hierin zwischen ihnen und der heiligen Schrift kein anderer Unterschied, als den die normale Dignität der heiligen Schrift mit sich bringt. Keinesweges also darf man den Akt der Abfassung eines heiligen Buches oder die ihr vorangehende und zum Grunde liegende Gedankenerzeugung in der Seele des Schriftstellers als einen Akt göttlicher Offenbarung ansehen. Denn nur in Christo selbst war die göttliche Offenbarung, aber in ihm so ursprünglich, daß einzelne Reden, und wenn Christus geschrieben hätte auch Schriften, doch nicht würden als einzelne Offenbarungssakte angesehen werden dürfen; sondern die göttliche Offenbarung in ihm war Eine untheilbare, und alles einzelne, sowohl in ihm als von ihm aus in seinen Jüngern, war nur die organische Entwiklung dieser ursprünglich Einen Offenbarung.

c. Allerdings aber ist es sehr schwierig diesem kirchlichen Ausdruck eine genaue Umgrenzung zu geben, und es kann hier nur zweierlei vorläufig angemerkt werden. Erstlich. Der Ausdruck *Θεόπνευστος* der von den alttestamentlichen Schriften *)

*) 2 Tim. 3, 16.

gebraucht wird, entspricht dem Ausdruck Eingebung nach unserer Ansicht nicht ganz, indem es natürlich ist, mit jenem die Vorstellung von einem vorübergehenden Verhältniß zu verbinden, worin der Schreiber mit dem heiligen Geiste gekunden. Weniger mit dieser Lebensvorstellung befaßt ist der Ausdruck *ἐν τῷ πνεύματι αὐτοῦ* *ὑπομένοντες* *) an dem sich unsere weitere Auseinandersetzung sehr leicht anschließt; denn hier ist die natürliche Auslegung, daß sie schon immer getrieben waren, und in diesem Zustande redeten und schrieben, nicht daß sie erst zum Behuf des Lebens und Schreibens getrieben wurden.

Zweitens. Da der Ausdruck nicht schriftmäßig dabei üblich ist, so kann er nur gerechtfertigt werden, wenn er in andern ähnlichen Fällen auf ähnliche Weise gebraucht wird. Nebenall nun steht auf der einen Seite das eingegebene mit dem abgelernten gegenüber dem erfundenen, wie dem ganz aus der eignen Selbstthätigkeit hervorgegangenen das, worauf eine fremde Einfluß gehabt; auf der andern Seite aber sind auch wieder das eingegebene und das abgelernte einander entgegengesetzt, indem bei dem letzteren der Einfluß nur geübt wird durch ein vorgelegtes und anzueignendes Product, bei dem ersteren hingegen durch eine möglichst unmittelbare Bestimmung zur Selbstthätigkeit, so daß die größte Annäherung zu dem bloß mechanischen Stattfinden kann bei der Darstellung des eingegebenen, die größte Annäherung an die Erfindung aber und also die größte Freiheit ist bei der Hervorbringung des eingegebenen.

1. Wenn wir dem heiligen Geist als dem Gemeingeist der christlichen Kirche die Hervorbringung alles wahrhaft christlichen als solchen zuschreiben müssen, da alles nur in der Gemeinschaft und, wieviel in verschiedenen Maaße, auch durch sie hervorgebracht wird; und dies also auch von der christlichen Gedankenregung gilt: so stellt sich uns der Antheil des göttlichen Geistes an diesem Geschäft zunächst für das apostolische

*) 2. Petr. I, 21.

sehr Zeitalter zwischen die beiden oben *) schon angeführten Extreme des apokryphischen und kanonischen, zwischen denen aber auch alle spätere christliche Gedanken-erzeugung liegt. Beide aber bilden keinen strengen Gegensatz, sondern verhalten sich nur wie ein größtes und Kleinstes; und so wie in dem apokryphischen, sofern es doch christlich ist, auch noch eine Spur von Wirksamkeit des heiligen Geistes sein muß, so auch, in dem kanonischen, sofern es doch Gedanken eines zum Christenthum erst gelangten Menschen enthält, auch noch eine Spur von fremdartigem. Diesen allmählichen Hergang gesehen auch alle diejenigen, welche verschiedene Grade der Eingebung selbst zugegeben **), und es fragt sich zunächst nur, in wiefern läßt sich so angesehen die Eingebung der Schrift dennach, als etwas ihr eigen-enthümliches darstellen und mit ihrer normalen Würde zusammenstoßend? Hier nun zeigt uns Petrus in Zustimmung der ganzen damaligen christlichen Gemein-
schaft ***), daß diejenigen, welche mit Christo vom An-
fang seines öffentlichen Lebens an gewandelt waren, eine eigene Klasse bildeten, welche wir mit Rechte die apostolische nennen können, da sie einander so gleich ge-
halten wurden, daß ohne Bewußtseinsverletzung die un-
sterbliche Zahl der Apostel durch das bloße Laos aus-
füllen konnte ergänzt werden. Was sie insgesamt als
anerkannt würdige Träger des göttlichen Wortes aus-
zeichnete, war die doppelte Bürgschaft, welche ihre Ver-
antwortung trugte sowohl für die Richtigkeit ihres Eignis-

*) S. 147.

**) Schon Origenes an mehreren Stellen, doch nicht so, daß wir ihm in der Art und Weise der Unterscheidung ganz be-
stimmen könnten.

***) 2p. 118. 3; 21. 180. 191. Joh. 15, 27.

als für die Vollständigkeit ihrer Auffassung. Zugleich aber wird niemand den Unterschied verkennen, der darin liegt, ob sie mit diesen Eigenschaften dennoch nur in gleicher Reihe mit allen übrigen Christen standen, oder ob sie an der Leitung der christlichen Angelegenheiten Theil nahmen; denn in dem letzten Falle mußte der Wille des Geistes des Ganzen ausschließend walten zu lassen weit entscheidender sein als in dem ersten. Wie denn auch von den Aposteln selbst wol niemand leicht behaupten wird, daß alles, was sie im Privatleben geredet und gethan, eben so streng und bestimmt wie das, was sie im öffentlichen Dienst geredet und gethan, als eingegeben könne angesehen werden. Dagegen würde es ganz unbegründet sein, und nicht ohne die Einheit ihres Lebens auf eine abentheuerliche Weise zu zerreißen gedacht werden können, daß sie in andern Theilen ihres apostolischen Amtes weniger von dem heiligen Geist beseelt und unterstützt worden wären, als in den Akten des Schreibens oder vielleicht gar nur derjenigen schriftlichen Abfassungen, welche ihnen unbewußt vorherbestimmt waren, zur Einreihung in unsern Kanon aufbehalten zu bleiben. Die eigenthümliche apostolische Eingebung ist sonach ein Zustand, an welchem die heilige Schrift nur participirt, und der sich so weit erstreckte, als die höchste christliche Amtlichkeit des apostolischen Zeitalters, selbst aber durch die apostolische Reinheit und Vollständigkeit der Auffassung des Christenthums bedingt war. Für diese nun hatte Paulus, dem ein so bedeutender Theil unserer heiligen Schrift angehört, nicht die Gewährleistung, welche Petrus forderte; allein sie wurde ersetzt eintheils durch die Kräftigkeit der göttlichen Erregung, welche seinen Uebergang zum Glauben bewirkte, welche Erregung, wie man

sich auch die Thatsache denke, im unmittelbaren Zusammenhang mit dem menschlichen Leben Christi und als eine Nachwirkung desselben angesehen werden muß, andererseits durch den streng und scharf gebildeten Verstand, dessen sich der h. Geist zur schärfsten Unterscheidung des rein christlichen bedienen konnte. Daher auch Paulus und sich vorzüglich in der strengsten Ausschreibung jüdischer und heidnischer Aulänge aus christlicher Lehre und Leben bewegen mußte. — Betrachten wir nun die bei der Entstehung der heiligen Bücher zum Grunde liegende Eingebung des Geistes nicht als etwas besonderes, sondern im Zusammenhange mit der überhaupt die apostolische Amtsführung begründenden Eingebung *): so sind wir um so leichter aller der nur scheinbar schwierigen Fragen über die Ausdehnung der Eingebung überhoben, ob sie nur im ersten Impuls zu suchen sei, oder auch in der einzelnen Gedankenbildung, und ob sie sich auch auf die Worte, und was sonst daran hängt, erstrecke oder nicht. Denn auch der Impuls ist nichts für sich allein, und würde nicht eingegeben sein, wenn nicht das ganze apostolische Leben ein Leben aus der Eingebung gewesen wäre; aber eben so ist auch in der Art der Composition und des Schreibens alles aus Einem Geist und keines von dem andern zu trennen; und nur wenn man von einer ganz todtten Ansicht über den Zusammenhang zwischen Gedanke und Wort und überhaupt zwischen Innerem und Aeußerem ausgeht, können diese Fragen in dem Sinne aufgeworfen werden, wie es gewöhnlich geschieht. Wer auf der einen Seite darüber im allgemeinen klar ist, in wie fern das Aeußere zum Theil eines andern Ursprungs sein kann als das Innere dem es angehört,

*) Matth. 10, 20. Ap. Gesch. 1, 8.

auf der andern aber zugesetzt, daß bei dem Vorherrschen der Apostel die Blutsamkeit des die Kirche bildenden heiligen Geistes in ihrer Persönlichkeit der personbildenden Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo so nahe gekommen, als ohne Aufhebung des specifischen Unterschiedes zwischen beiden Vereinigungsweisen möglich ist, der findet in beiden zusammen die Regel für die Fragen, welche aufgeworfen werden dürfen, und für die Antworten welche gegeben werden können. Das Bedeutsamste was hierbei in Betracht kommt bleibt immer die Frage, ob der göttlichen Eingebung wegen die heiligen Bücher eine andere besondere exegetische und kritische Behandlung erfordern, und daß hiezu kein Grund sei, versteht sich aus dem Gesagten von selbst.

2. Allein die ganze bisherige Auseinandersetzung scheint mehr die Lehrbücher im Auge zu haben, als die Geschichtsbücher, indem bei diesen weder eine eigene Erbauenerregung stattfand, auf welche der heilige Geist eingehend wirken konnte, sondern nur zusammenschließende und sondernde Erinnerung, noch auch eine bestimmte amtliche Thätigkeit, sondern nur das, zum Theil auch auf Privatverhältnisse sich gründende*) freie Verhältniß eines Schriftstellers zu einem unbestimmten Publicum. Auf der andern Seite aber findet sich unter den in der ersten Kirche entstandenen Geschichtsbüchern eben der Gegensatz des kanonischen und apokryphischen, und also erscheint auch eine eben so bestimmte Abgrenzung gleich wünschenswerth, die doch auch nur auf einer ähnlichen Einwirkung des göttlichen Geistes in die historische Composition beruhen könnte. Wenn

*) Luc. 1, 2.

nicht aber einmal in jene Theilung des heiligen Geistes
 eingehen müssen: so ist nicht zu übersehen auf der an-
 dern Seite, daß in der ganzen Amtshätigkeit der Apo-
 stel, wie sie ein Theil der Eingebung war, die Erinne-
 rung ein von der eigenen Gedankenerregung nicht bestimmt
 zu trennendes wesentliches Element, und die Sicherstel-
 lung derselben eine für die ganze Kirche so höchst bedeu-
 tende Aufgabe war, daß sie nothwendig unter den Ein-
 fluß des heiligen Geistes muß gestellt werden; auf der
 andern Seite, daß die Geschichtsbücher der heiligen
 Schrift auch unter sich sehr verschieden sind und sich
 den Lehebüchern mehr nähern oder weiter von ihnen
 entfernen. Je mehr das erste der Fall ist, sei es im
 ganzen Buch oder in einzelnen Theilen, überall näm-
 lich wo die Geschichte nur wegen der Lehre vom Rei-
 che Gottes durch Christum da ist, da erscheint das Ge-
 dächtniß im Dienste des allgemeinen apostolischen Zweltes
 und also von dem heiligen Geiste befeelt, und das Merk-
 mal dieser Bücher zu den bibelischen ist doch kein
 anderes, als daß die letzteren von bestimmten Amtsweg-
 schäftnissen, also von der Berufshätigkeit im engeren
 Sinne, die ersteren von dem das Ganze der Kirche
 umfassenden gemeinudigen Bestreben, also von der Ber-
 ufshätigkeit im weiteren Sinne, ausgegangen sind,
 wiewol auch hier noch annähernde Abstufungen vor-
 kommen; das eigenthümliche apostolische Bewußtsein
 aber kann in beiden Fällen dasselbe gewesen sein. Wo
 aber auch die Bezeugung auf die Lehre minder hervor-
 ragt, und also die einzelnen Erzählungen aus der christ-
 lichen Urgeschichte für sich bestehen, da ist doch das
 Bestreben dasselbe; und das kanonische Ansehen solcher
 Erzählungen kann ebenfalls nur ruhen auf der Voraus-
 setzung einer apostolisch reinen Auffassung. Je weniger

aber die Geschichtsbücher, sofern sie aus solchen Elementen bestehen, ein geschlossenes Ganze bilden; und je gleichgültiger es demnach sein kann, ob die Abfassung der einzelnen Erzählungen und die Zusammenstellung derselben auch Ein Akt gewesen: um so mehr fällt der letztere Theil des Geschäftes unter denselben Gesichtspunkt wie die Sammlung der heiligen Schriften überhaupt; und die Wirkung des heiligen Geistes dabei ist nur noch insofern Eingebung, als diese Zusammenstellung doch die bestimmt in der Absicht die Geschichte sicherzustellen gewollte That eines Einzelnen war; während der That selbst aber, da diese nur Auswahl und Verknüpfung der schon vorhandenen einzelnen Erzählungen war, ist sie nur Feltung gewesen.

3. Was endlich diese Feltung selbst anbelangt, so ist zunächst die Aufbewahrung und Vervielfältigung der apostolischen Schriften offenbar das Werk des Geistes selbst und seine Erzeugnisse anerkennenden göttlichen Geistes in der Kirche, in derselben Art wie auch jeder Einzelne seine ausgezeichneten Gedanken aufbewahrt und deren Vergegenwärtigung sicher stellt, wogegen das apokryphische, wenn es erscheint, dieser Unterstützung entbehrt, und nur da, wo der Gemeingeist des Ganzen noch nicht herrschend ist, mit Beifall aufgenommen werden kann. Je mehr aber die apokryphische Productivität in der Kirche abnimmt, in demselben Maass nimmt auch aus demselben Grunde der Geschnat daran ab; wogegen, wenn auch die canonische Productivität abnimmt, so nimmt doch der Sinn für dieselbe durch die Erfahrung ihrer Wirkungen zu, und so muß das Urtheil der Kirche sich immer mehr dem völligen Ausscheiden alles apokryphischen und dem reinen heilig halten des wahrhaft canonischen nähern. Wie aber die ca-

neutliche Produktivität allmählig erschöpft, so ist natürlich, daß seine ursprünglich kanonische Abgrenzung des kanonischen und normalen überliefert werden sein kann; welches auch noch äusserlich unmöglich gemacht wurde durch die mangelhafte Gemeinschaft in der ersten Kirche, derenige deren nirgend jemals alles kanonische beisammen war. Daher ist nun das Entstehen der heiligen Schriftsammlung als solcher nur durch Annäherung möglich; und was hierin Schwankungen hervorbringt und die Annäherung hemmt, das muß irgendwie in dem Einfluß der Welt auf die Kirche begründet sein. Dasselbe aber, was die Annäherung unmittelbar fördert, leitet auch den ganzen Gang des Verfahrens, und kann nichts anderes sein, als der in der Kirche waltende heilige Geist selbst.

Zusatz. Die alttestamentlichen Schriften verdanken ihr Aufgenommensein in unsern Kanon theils den Berufungen der neutestamentlichen auf sie, theils dem geschichtlichen Zusammenhang des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Synagoge, ohne daß sie deshalb die normale Dignität oder die Eingebung der neutestamentlichen Schriften theilen. Aus zwei Gründen wird dieser Satz nur als ein Zusatz beibehalten, theils nämlich, weil er wirklich aus dem bisherigen unmittelbar folgt, theils aber auch, weil er die herrschende Vorstellung und Behandlungsweise gegen sich hat, und daher noch nicht als ein kirchlicher Lehrsatz geltend gemacht werden kann, sondern erst sehr allmählig eine dogmatische Anerkennung wird erwarten können, ohne daß er ein sehr unmittelbarer Ausdruck einer sehr allgemeinen christlichen Empfindungs- und Handlungs-

weißt ist. Dehn wir dürfen nur fragen, was für ein
 Verstand in der theologieologischen christlichen Welt vom
 alten Testament gemacht wird im Vergleich mit dem
 neuen, um den Unterschied, den der fromme Sinn der
 Christen macht, anzuerkennen, daß er nämlich die er-
 baulichste normale Kraft, welche doch die unerschöpfliche
 ist, dem alten Testament nicht zuerkennt, wie denn auch
 unter den christen und begeisterten Pfaffen nicht leicht
 einer sein wird, der nicht doch etwas zuthutet, was
 sich die christliche Frömmigkeit nicht als ihren reinsten
 Ausdruck aneignen kann. Sehen wir aber auf die
 kritische Seite dieses normalen Schwauchs, so sieht
 es allerdings wol wenig christliche Lehrsätze, welche man
 nicht hätte mit alttestamentlichen Stellen belegen wol-
 len; allein auf der einen Seite liegt wol in der gan-
 zen Geschichte der Theologie zu Tage, wie sehr dieses
 sowol der christlichen Hermeneutik zum Nachtheil gereicht,
 als auch das Geschäft der Ausbildung der Lehre und
 den Streit über die näheren Bestimmungen derselben
 unnütz verwickelt hat, so daß eine gründliche Berbefes-
 tung wol vorzüglich davon zu erwarten ist, daß man
 die alttestamentlichen Beweise der eigenthümlich archa-
 ischen Lehren ganz aufhebe, und was sich vornehmlich
 auf solche stützt ganz bei Seite stelle. Auf der andern
 Seite wäre es auch nicht zu begreifen, wie die Lehre
 von der Erlösung durch Christum sollte haben in der
 bloßen Abhandlung eben so deutlich dargestellt werden kön-
 nen, als durch Christum selbst und durch seine Jünger
 nach der Vollendung des Erlösungswerkes; aber wenn
 dieses ja geschehen wäre, wie nicht dadurch doch Er-
 löser eine andere Anerkennung unter seinem Volke und
 besonders unter den Pflegern und Auslegern der heil-
 igen Schriften hätte bewirken werden müssen, und wie

nach demjenigen gleiche normale Fläche zustehen soll, was in allen Zeiten so ungleiche Kraft ausgeübt hat. Was aber die Eingebung der alttestamentlichen Schriften anbelange: so sprechen sich darüber die neueren kritischen selbst ganz in dem Sinne unseres Satzes aus. Denn auf den inneren Inhalt des Gesetzes werden nur die Weissagungen bezogen *) und zwar nur die messianischen, und diesen will unser Satz ihr Recht auch nicht absprechen; sondern nur, wie sie das Evangelium sind vor dem Evangelium, so gehören sie auch dem Geiste an vor dem Geiste, d. h. den vorantretenden Regungen desselben, als er über alles Fleisch ausgegossen und als Gemeingeist der christlichen Kirche eingekerkert war. Bezogen das Gesetz, wenigstens eine göttliche Anordnung, da es ein zwischen jenes Evangelium und die wirkliche Beschreibung Christi geschehen eingetommenes **) genannt wird, unmöglich kann auf denselben Geist zurückgeführt werden — denn es läge ja dann in der Reihe seiner Entwicklung, und wäre nicht zwischen eingetommenes — ja es wird ausdrücklich genug gesagt, daß dem Gesetze die Kraft des Geistes, aus welchem das christliche Leben hervorgehen soll, fehlt. Also ist das Gesetz mit allem was daran hängt, nicht eingegeben. An dem Gesetze hängen aber zugleich alle Geschichtsbücher von der Gesetzgebung an, indem, wenn man Gesetz und messianische Weissagung einander gegenüberstellt, niemand wird sagen können, die jüdischen Geschichtsbücher wären mehr die Geschichte der messianischen Weissagung, als die des Gesetzes. Vielmehr wie auch in den profetischen Schriften das meiste sich auf die gesetzliche Verfassung bezieht, und die messianis-

*) 1. Petr. 1, 21.

**) Gal. 3, 19.

sieht Weissagung sich nur in einzelnen Momenten her-
 aushebt, so tritt diese in den eigentlichen Geschichts-
 ablauf gänzlich zurück, und sie haben an der Eingebung
 gar keinen Theil. — Wenn also diese Ungleichheit der
 beiderlei Bundeschriften unläugbar ist, und sie dem ge-
 mäß auch von dem christlichen Stande sehr ungleich auf-
 genommen und gehandhabt werden: so ist die Frage
 natürlich, wie denn demnachtrachtet ihrer äußere Aus-
 führung und scheinbare Gleichsetzung habe entstehen
 können; und darauf enthält die erste Hälfte unseres
 Gesetzes die Antwort. Unter den neutestamentischen Be-
 rufungen zählen hier natürlich nur die, welche sich auf
 das alte Testament als eine göttliche Autorität für das
 Christenthum beziehen. Dies nun gilt wiederum nur
 von den prophetischen Schriften; denen in dieser Bezie-
 hung die Psalmen beizugesellen sind; mithin könnten
 auch aus dem zuerst angeführten Grunde zunächst nur
 diese in den Canon aufgenommen werden als Erläute-
 rungen solcher Stellen, wo Christus und die Apostel
 sich ihrer bedienten. Allein diese Schriften sind, wie
 dies auch die neutestamentische Anführungsweise deut-
 lich bekundet, nicht für sich allein vorhanden, sondern
 nur als Theile der heiligen Sammlung; und insofern
 ist nichts dagegen, wenn um jener Berufungen willen
 das ganze alte Testament in diesem Sinn in unsern
 Canon mit aufgenommen wird. Doch ist auch die
 Praxis nicht zu verwerfen, sondern für den gemeinen
 Gebrauch vielmehr vorzuziehen, daß man dem neuen
 Testament nur die Psalmen und die messianischen Weiss-
 sagungen als Anhang beifügt; und nur beide zusam-
 men genommen stellen die Sache eigentlich dar, wie sie
 ist. Außerdem nun ist weiter aus dem neuen Testa-
 ment zu entnehmen, daß nicht nur Christus und die

Apöstel aber verlesene Abschnitte aus dem alten Testament gelebet haben, sondern es ist auch dieses, ehe sich der neutestamentische Canon allmählig gestaltet hatte, und noch nachher in den öffentlichen Versammlungen der Christen fortgesetzt worden; und dieses ist die äußere, so wie jenes die innere Begründung des Verhältnisses. Die Sache selbst aber hat allmählig aufgehört, und wenn auch noch, seitdem der neutestamentische Canon vollständig und allgemein bekannt war, ein homiletischer Gebrauch von alttestamentischen Büchern gemacht ward, so geschah dies vorzüglich unter Begünstigung der allegorischen Erklärungsart, welche freilich überall das neutestamentische hineinlegte, aber die erbauliche Schriftbetrachtung eben so sehr durch Spielerei verdark, wie sie die dogmatische Anwendung verwickelte. Daher ist wol die jetzt in der evangelischen Kirche herrschende Sitte bei weitem vorzuziehen, welche nur selten und am meisten in solchen Fällen, wo das eigenthümlich christliche weniger hervortritt, alttestamentische Stellen zum Grunde der öffentlichen Belehrung legt; und auch dadurch wird thätig anerkannt, daß in beiden Punkten das alte Testament hinter dem neuen zurückstehe.

Zweites Lehrst. Von dem Dienst am göttlichen Worte.

151.

In der Gemeinschaft der christlichen Frömmigkeit müssen einige Mitglieder der christlichen Kirche sich überwiegend als empfänglich verhalten, und Andere überwiegend als mittheilend. Die letzteren verrichten den Dienst des göttlichen Wor-

tes, welcher theils ein unbestimmter ist und zufälliger, theils ein förmlicher und geordneter.

1. Daß die Wirksamkeit des heiligen Geistes in der Kirche ungleich vertheilt ist, wie auch dasselbe von dem Gemeingeist jeder Gesellschaft gilt, ist bereits oben *) dargelegt; so wie auch, daß hieraus nicht nur der einfache Unterschied von Stärke und Schwäche des geistigen Lebens, sondern auch der zusammengesetzte von Reinheit und Unreinheit desselben hervorgeht. Wenn nun diese Ungleichheit auch in der ersten Kirche am stärksten war und seitdem abnimmt, so wird sie doch noch lange genug auch als persönliche bedeutend bleiben; und wenn sie endlich als solche aufgehört hätte, so bliebe sie wieder noch eben so lange bedeutend als Unterschied der Stimmungen eines und desselben Christen. In dem Maaß aber, in welchem sie noch besteht, findet auch jener relative Gegensatz noch Statt. Denn der Schwache und Unreine sind nur insofern in der Kirche, als sie sich läutern und stärken wollen; und insofern können sie nur empfänglich sein, so wie diejenigen nur mittheilend, an denen sie sich läutern und stärken wollen. — Daß aber alle solche Mittheilungen ein Dienst des göttlichen Wortes sind, versteht sich daraus, daß der heilige Geist alles nur von Christo nimmt, und daß bei der Zulänglichkeit der Schrift alles wirklich Christo angehörige auch muß aus der Schrift können belegt und als solches nachgewiesen werden. Es wird aber weder in dem Bewußtsein dessen, in welchem der heilige Geist es hervorbringt, mit einer vollen Zustimmung und festen Ueberzeugung gesetzt sein, wenn es ihm nicht selbst als schriftmäßig klar wird; wie denn kein

*) S. 146, 2.

nachher Christ irgend etwas in seinem Innern kann festhalten wollen, als nur in sofern er es als vollkommen schriftmäßig bei reifer Prüfung anerkennet. Noch weniger also könnte einer das seinige anempfehlen und verbreiten wollen, oder die wahrhaft christliche Empfanglichkeit Anderer es aufnehmen, als nur in sofern es auch wirklich als schriftmäßig dargeboten und dafür erkannt wird. Daher mit jeder Überwiegend mittheilender Thätigkeit in der christlichen Kirche die Selbstverleugung verbunden ist, daß der Inhalt weder der Person selbst noch auch einer ursprünglichen göttlichen Offenbarung in ihr zugeschrieben werden darf, indem ein jeder solcher Anspruch unchristlich ist und separatistisch wirkt; sondern alles muß auf die Schrift zurückgeführt und als aus ihr geschöpft dargestellt werden, so daß jeder nur als ein erklärendes und entwickelndes Organ der Schrift erscheint. Dem gemäß aber ist auch nur das eine wahrhaft christliche Empfanglichkeit, welche es verschmäht sich That oder Wort irgend eines einzelnen Menschen als Vorbild anzueignen, sondern von allerwärts her nur dasjenige aufnehmen will, was sich als Christo angehörig nachweisen läßt, welche Nachweisung immer nur mittelst der Schrift geleistet werden kann, und so sind eines und dasselbe der Dienst des göttlichen Wortes und der Gehorsam gegen das göttliche Wort, ohne welchen auch jener nichts wäre. Daß übrigens dieser Dienst sich nicht auf die Mittheilung durch das Wort allein beschränkt, sondern Darstellung durch Wort und That hier wesentlich zusammengehören, folgen schon aus dem, was über das prophetische Amt Christi *) gesagt ist, worauf sich dieser Dienst bezieht **).

*) S. 124, 1.

**) S. 145, 1.

2. Der hier aufgestellte Unterschied zwischen einem geordneten und formlosen Dienst ist schon durch die älteste Ausübung der christlichen Kirche eingeführt. Denn zuerst die Apostel sahen ihren Dienst als einen geordneten an, indem sie auf eine bestimmte Zahl blieben *), und nach gemeinsamen Beschlüssen handelten **). Dasselbe galt von den Berichtigungen der Ältesten und Diakonen in den einzelnen Gemeinden ***). Allein schon des Stephanus Verbreitung und Vertheilung des Christenthums durch Lehre gehörte nicht zu seinem geordneten ihm angewiesenen Dienst, sondern war ein freiwilliger und formloser. Eben so wird auch im allgemeinen dieser formlose Dienst neben dem geordneten nicht nur gebilligt, sondern auch Allen in den christlichen Gemeinden, die sich dazu eignen, empfohlen und von ihnen gefordert †). Eben dasselbe findet sich schon in dem Beispiel und der Handlungsweise Christi, der außer dem bestimmten Verhältniß, in welchem die Zwölf zu ihm standen, und den zu einem bestimmten Dienst ausgesandten zwei und siebenzig, auch noch andere Einzelne auf unbestimmte Weise aufforderte. Allein es liegt dieser Unterschied auch in der Natur der Sache, und findet deshalb auch seine Analogie auf allen andern ähnlichen Gebieten. Denn auf der einen Seite läßt sich nicht alle Mittheilung auf Einzelne übertragen und amtlich vertheilen. Denn die Uebertragenden können doch auch nicht solche sein, die selbst noch auf der Seite der Empfänglichkeit also der Bedürftigkeit stehen, weil diese am wenigsten im Stande sind Noththun und

*) Ap. Gesch. I, 17.

**) Ap. Gesch. 8, 14. †) Eph. 4, 29. 5, 19.

***) Nach dem Muster von Ap. Gesch. 6, 2.

und Kleinheit zu unterschätzen und also richtig zu übertragen; alle aber welche fähig sind mitzutheilen, müssen auch wirklich mittheilen, und dürfen nicht etwa bloß durch Uebertragung ihre Fähigkeit ausüben, hernach aber sich unter die Masse der bloß empfangenden zurückziehen, weil nämlich der heilige Geist unmöglich untätig sein kann. Also könnten höchstens alle der Mittheilung fähigen die gesammte Aufgabe unter sich ohne Ausnahme amlich vertheilen; allein das ist auf diesem Gebiet eben so wenig möglich, als wir es auf dem der bürgerlichen Gesellschaft finden. Denn so wenig sich das ganze menschliche Leben in reine bestimmte Geschäftsführung auflösen läßt, eben so wenig auch alle religiöse Mittheilung innerhalb desselben. Auf der andern Seite läßt sich eben so wenig eine wohlgeordnete Gesellschaft denken ohne Vertheilung der Arbeit, weil sonst keine von den verschiedenen Gaben das Maximum ihrer Wirksamkeit erreichen können; und je mehr die Einheit des Geistes sowohl das richtige Urtheil des einen über den andern als auch das gegenseitige Vertrauen erhöht, um desto vielseitiger und richtiger läßt sich die Vertheilung machen.

Zusatz. Ueber jenen formlosen und unbestimmten Dienst nun kann hier gar nichts gesagt werden. Denn die nähere Beschreibung alles schriftmäßigen im thätigen Leben, welches zugleich als Beispiel mittheilend und erregend wirkt, und eine besondere beispielgebende Thätigkeit außerdem giebt es nicht, gehört in die Sittenlehre; so auch was sich zur Bestimmung, wann und wo eine wahre Aufforderung zu einem unbestimmten Dienst, auch durch das Wort in freundschaftlicher Belehrung und was dem ähnlich ist, vorhanden sei, irgend sagen läßt, kann nur aus den Prinzipien jener Disziplin ge-

nehmen werden. Wir haben es also hier nur mit dem Dienst des Wortes im engeren Sinne zu thun, auf welchen das hier gesagte im folgenden näher anzudeuten ist.

152.

Erster Lehrsatz. Es giebt in der christlichen Kirche einen öffentlichen Dienst, der eine unter bestimmten Formen übertragene Geschäftsführung ist, und von welchem alle Gliederung der Kirche ausgeht.

1. Wenn es einen solchen nicht gäbe: so wäre alle christliche Mittheilung dem Zufall überlassen, indem kein Empfänger mit seinem Bedürfniß an bestimmte Mittheilende, und umgekehrt kein Mittheilender mit seinen Gaben an einen bestimmten Kreis von Empfänglichen, gewiesen wäre; daher auch der Gegensatz selbst nirgends klar heraustreten, und überall bald Mangel bald Uebersatung immer aber Verwirrung herrschen würde. Die Möglichkeit zwar ist nicht zu läugnen, daß durch die Kraft des Geistes jeder Begabte alles thäte, um seine Gaben zum gemeinen Nutze zu gebrauchen; und eben so jeder Bedürftige durch richtigen Sinn sich dahin wendete, wo er die beste Befriedigung fände, und selbst das wird auch durch die beste Vertheilung der Kräfte und Arbeiten doch immer nur unvollkommen erreicht. Allein die Beruhigung würde doch jedem Einzelnen fehlen, daß er wirklich das rechte getroffen habe. Diese Beruhigung kann nur aus dem übereinstimmenden Gefühl Aller entstehen, welches sich wiederum nur in einer solchen Einrichtung aussprechen kann; und wo diese Beruhigung fehlt, muß doch immer ein Verwirrung er-

stehendes Schwanken zwischen Trägheit und Unthätigkeit entstehen, welches mit dem göttlichen Charakter der Kirche *) streitet.

2. Ein öffentlicher übertragener Dienst kann nicht gedacht werden ohne eine genauere Bestimmung, sowohl der Art des Geschäfts als auch des Umfangs, in dem es geführt werden soll. Daher entstehen hieraus doppelte Beziehungen, einmal jedes Bedürftigen zu mehreren Mittheilenden nach der Verschiedenheit seiner Bedürfnisse und ihrer Verrichtungen, und eben so jedes Mittheilenden zu vielen Empfänglichen nach der Einzelheit ihres Bedürfnisses und den Grenzen seines angewiesenen Kreises. Aus dieser abgegrenzten Zusammengehörigkeit nun einer Masse von Bedürftigen mit denen Mittheilenden, die ihnen amtlich zugewiesen sind, entsteht, indem diese eine Gemeinde bilden, die Gliederung der Kirche nach verschiedenen Abstufungen, durch welche dann auch, wenngleich minder streng, der universelle Dienst geregelt wird, indem doch auch in jeder Hinsicht an jedem die Glieder derselben Gemeinde den nächsten Anspruch haben, wie denn auch die Gemeinde der Ort ist, innerhalb dessen jeder mit dem reichsten Erfolg jede Wirksamkeit ausüben kann.

3. Der öffentliche Dienst selbst ist theils ein Dienst des Wortes im engeren Sinne, d. h. eine Mittheilung der Wirkungen des göttlichen Geistes, welche vermittelt der Rede geschieht, und theils eine solche Mittheilung derselben, welche durch die That geschieht. Auch dieses beides läßt sich freilich nicht streng scheiden, indem Wort auch That und That auch Wort ist; es ist aber der Grundtypus des öffentlichen Dienstes in der

*) Bgl. 1. Kor. 14, 33. 40.

christlichen Kirche von Anfang an gewesen, dasjenige, dessen Mittelpunkt die Lehre ist, von demjenigen getrennt zu halten, dessen Wesen auf der Handreichung beruht*), und diese Trennung kann ihren Grund nur darin haben, daß dies diejenigen Gaben sind, welche einander am wenigsten verhältnißmäßig bedingen, so daß das Maximum einer jeden mit dem Minimum der andern in derselben Person kann verbunden sein. Man mußten wohl dies Verhältniß verstanden haben, daß das weibliche Geschlecht die öffentliche Handreichung immer mit versehen hat**), die öffentliche Ausübung der Lehre ihm aber immer versagt gewesen ist***). — Alles übrige was die Verzweigung der kirchlichen Aemter betrifft, und die Beschaffenheit der Formen, unter denen sie übertragen werden, findet seinen Ort in der praktischen Ekklesologie. Nur dies kann hier noch aufgestellt werden, daß diese Formen immer nur insofern gut sind, als dadurch die Bethellung der Aemter als eine That der Gesamtheit erscheint, an der also auch die eigentlich nur Empfanglichen und Bedürftigen ebenfalls theilnehmen müssen.

153.

Zweiter Lehrsatz. Der öffentliche Kirchendienst ist überall an das göttliche Wort gebunden.

1. Wenn jeder öffentliche Dienst der Kirche eine Mittheilung von etwas durch den heiligen Geist bewirktem ist: so folgt schon hieraus †), daß er in allen seinen Erweisungen als Erläuterung und Bethätigung des

*) 1. Kor. 14, 34.

**) 1. Tim. 5, 9. 10. 2. Tim. 3, 9.

***) 1. Kor. 14, 34.

†) Nach S. 151, 1.

göttlichen Wortes anzusehen ist. Aber das gilt eben
 so gut von dem formlosen und unbestimmten Dienst,
 von welchem sich indes auch hierin der geordnete und
 bestimmte unterscheiden muß. Dies kann aber nur her-
 durch geschehen, daß diese Schwundheit an das Wort
 mit in die Form desselben aufgenommen wird. Im Hin-
 sichtlich auf die Lehre nun geschieht dieses theils unmittel-
 bar dadurch, daß die einzelnen Aste der Darlegung
 der religiöser Gedanken ihrer ganzen Einrichtung nach
 als Auslegung einzelner Stellen der Schrift erscheinen,
 mittelbar aber durch das Bekenntniß, welches als
 kurzer auf die Schrift zurückgeführter Inbegriff der
 Lehre ist, dessen Bewußtsein, jedoch nur unter Voraus-
 setzung des Schriftmäßigkeit, immer vorherrschend sein,
 und wonach alle Lehre soll können gemessen werden.
 Eben dieses muß nun auch gelten von der christlichen
 Dichtung, welche ursprünglich dem einzelnen Leben
 angehört doch zu dem öffentlichen Dienst im engeren
 Sinne gehört, insofern ihre Erzeugnisse in den öffentli-
 chen Gottesdienst aufgenommen werden. Daher giebt
 es auch einen doppelten Grundcharakter unserer christ-
 lichen Dichtung; dem einen gehört die psalmodische Art,
 welche an die paraphrastischen Uebertragungen der Psal-
 men, dergleichen die ältesten christlichen Hymnen *) war-
 ren, näher oder ferner anschließend einzelne Stellen und
 Situationen der Schrift behandelt; dem andern, die
 symbolische, welche an die versificirten allgemeinen Be-
 kenntnisse anschließend mehrere bekenntnißmäßige Leh-
 ren in poetische Harmonie bringt. Je mehr sich die
 religiöse Dichtung von diesen Grundformen entfernt,
 und religiöse Momente außerhalb derselben rein indi-

*) Vgl. Ap. Gesch. 4. 24. fgg.

Wort dargestellt, um desto mehr entsteht sie sich davon eine die christliche Gemeinschaft fördernde Mittheilung zu sein. Und dies kann als Uebergang zeigen, wie auch die nicht öffentliche und formlose christliche Wirkksamkeit durch die Rede, von der ebenfalls nach Art der mittleren Kirche Elemente in den öffentlichen Gottesdienst aufgenommen werden können, in dieser Gebundenheit an das göttliche Wort ihre Norm findet. Ja Bezug auf die thätige öffentliche Mittheilung zeigt sich die Gebundenheit an das Wort ebenfalls theils unmittelbar darin, daß die einzelnen Erweisungen sich auf bestimmt in der Schrift ausgesprochene einzelne Gebote gründen, und diese verwirklichen, theils zeigt sie sich mittelbar in den den Bekenntnissen entsprechenden Kirchenregeln, welche auf dieselbe Weise aus der Schrift abgeleitet, eine Ordnung christlichen Lebens, vom öffentlichen Dienst aus angesehen, enthalten sollen, nach welcher alle thätige Mittheilung sich gestalten soll, und aus welcher auch das kanonische der freiwilligen und unbestimmten Wirkksamkeit kann erkannt werden.

2. Aus dem Gesagten kann daher nur hervorgehen, daß Symbole und Kanones an und für sich nothwendig sind, und daß ihr wahrer Charakter darin besteht, daß sie die Beziehung alles Einzelnen auf die Schrift allgemein vermitteln sollen; keinesweges aber geht zugleich daraus hervor, daß sie so, wie sie sich geschichtlich gebildet haben, dieser Idee immer vollkommen entsprechen. Vielmehr ist gleich zu bevormorten, daß in der Erscheinung dieser Charakter alterirt sein wird eben dadurch, daß die Kirche sich nur in einer oszillirenden Fortschreitung entwickelt. — Die Symbole und Kirchenregeln aber sind in ihrer Entstehung, eben wie die Befestigung des öffentlichen Dienstes, ein Werk der

ganzen Kirche, das heißt nicht einer, sondern beider Seiten in dem relativen Gegensatz von Mittheilenden und Empfangenden. Nun können sie ursprünglich freilich nur von den Mittheilenden ausgehen, aber ihre Wirksamkeit können sie nur der freien Anerkennung der Empfanglichen verdanken, deren beifälliges Gefühl selbst aber nur einen Werth hat, sofern es sich als Abkündung der Schriftmäßigkeit zu erkennen giebt.

Zusatz. Auf diese Weise geht aus unsern beiden Lehrsätzen hervor, daß der kirchliche Gegensatz zwischen denen, welche den öffentlichen Dienst verrichten, und denen, an welchen er verrichtet wird, immer untergeordnet ist auf der einen Seite der Einheit und Selbsteigenthümlichkeit des Geistes in beiden, auf der andern auch ihrer gemeinschaftlichen unmittelbaren Abhängigkeit von der Schrift. Daher auch eine Nothwendigkeit, daß jene einen besondern Stand ausmachen, von welchem der größte Theil auch der erwachsenen Christen immer ausgeschlossen sein muß, sich keinesweges nachweisen läßt. Vielmehr widerspricht einer solchen an und für sich betrachtet schon der überall nachzuweisende allmähliche Uebergang zwischen der unbestimmten formlosen Wirksamkeit und der amtlich geordneten und vertheilten; und wenn nicht zur Ausübung des öffentlichen Dienstes besondere Fertigkeiten gehörten, die sich immer nur einige Christen aneignen können, was aber nur von dem Dienst an der Lehre im eigentlichen Sinne gilt, so ließe sich ein Zustand als der vollkommenste denken, wo auch an der Verrichtung des öffentlichen die ganze Lebensfülle der Kirche repräsentirenden Dienstes Alle theilnehmen könnten.

Drittes Lehrst. Von der Taufe.

154.

Insofern die Taufe eine Handlung der Kirche ist, so bezeichnet sie nur den Willensact der Kirche, vermittelt dessen sie den Einzelnen in ihre Gemeinschaft aufnimmt; insofern aber auf derselben die Verheißung Christi ruht, welche nicht unwirksam sein kann: so ist die Taufe zugleich der Leiter für die rechtfertigende göttliche Thätigkeit, wodurch der Einzelne in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen wird.

1. Das wesentliche unseres Satzes ist schon oben *) nachgewiesen, daß nämlich die Aufnahme eines Einzelnen in die Kirche und dessen Rechtfertigung müsse eines und dasselbe sein, weil sich sonst, da die Aufnahme in die Kirche ohne Theilnehmung an dem göttlichen Geiste nicht zu denken ist, in den einzelnen Momenten der Vereinigung des göttlichen Wesens mit dem Einzelnen unter der Form des Gemeingeistes, das göttliche Wesen müßte leidend verhalten. Da aber nun die Ausgießung des Geistes bedingt ist durch Christum **) und dieser ihn ursprünglich ertheilt hat: muß er ihn auch ferner ertheilen, wenn der Geist, wie es zur Einheit der Kirche nothwendig ist, Allen auf dieselbe Weise von Christo kommen soll. Die Aufnahme ist aber eine That Christi, wenn sie eine von ihm angeordnete und auf seinen Befehl vollzogene ist, und somit ist die christliche Kirche einer großen Unsicherheit entgangen dadurch,

*) S. 134. 1.

**) S. 140. 141.

daß Christus eine solche Handlung selbst geordnet hat. Daher nun kann die christliche Kirche auf der einen Seite eben so wenig von dieser Form, nämlich der Taufe, abgehen, als auf der andern Seite zweifeln, daß in jedem Falle, wo der Befehl Christi wirklich vollzogen wird, nicht auch seine Verheißung, daß mit der Aufnahme in die Kirche die Seligkeit des Menschen beginne, sollte in Erfüllung gehen. Denn das letzte dürfte die erlösende Macht Christi bezweifeln; und das erste wäre ein Wagniß, welches nicht von dem göttlichen Geiste ausgehen könnte, welcher alles von Christo nimmt. — Indem aber die Taufe in der Kirche erhalten wird, wie sie ihr übergeben ist: so kann doch keine Auskunft darüber verlangt oder gegeben werden, ob und wie die äußere Beschaffenheit dieses Gebrauchs mit dem inneren Gehalt und Zweck desselben zusammenhänge. Und weil wir hierüber nichts wissen, so können wir nur sagen, daß wenn Christus zu demselben Zweck einen ganz andern äußeren Gebrauch angeordnet hätte, wir diesen eben so heilig halten, und dieselbe Wirkung davon erwarten würden. Demohnerachtet herrscht auch hier keine reine Willkür; sondern schon im Zusammenhang mit der Verkündigung des Johannes war die Einsetzung der Taufe Christi geschichtlich bedingt; die Johanneseische Taufe selbst aber beruhte in einer auf ihrem Gebiet allgemein bekannten Symbolik. In dieser geschichtlichen Begründung nun muß uns genügen, ohne die Symbolik weiter ausspinnen zu wollen, als in der Schrift selbst geschieht, wo sie theils auf die Nothwendigkeit der Reinigung vor dem Eintritt in das Reich Gottes, theils auf das Begrabenwerden des alten Menschen vor dem Anfang der Lebensgemeinschaft mit Christo gedeutet wird. Aber auch diese Symbole

hat keinesweges so in das Wesen der Sache verwebt, daß man sagen könnte, die Handlung sei nur vollständig, und könne ihren Zweck nur erreichen, wenn sie auch äußerlich so eingerichtet sei, daß diese Bedeutungen darin vollkommen hervortreten, so daß z. B. das gänzliche Untertauchen zur Richtigkeit der Taufe gehöre.

2. Obungeachtet des unlängbaren Zusammenhanges aber zwischen der Taufe Christi und der des Johannes kann man doch schwerlich ohne alle Einschränkung sagen, daß diese völlig dasselbe gewesen wie jene. Denn wenn auch bei der Taufe Johannes die Idee des Reiches Gottes durch die Erlösung zum Grunde gelegen: so war doch, ehe er selbst Christum in dem Taufact erkannt hatte, die Person des Erlösers für ihn und die Täuflinge unbestimmt; so daß diese Taufe auf jeden Fall, um zum Eintritt in die Gemeine Christi zu dienen, einer Ergänzung bedurfte. Ob aber Johannes, nachdem er Jesum für den Erlöser erkannte, bestimmt auf den Namen desselben getauft habe, wissen wir nicht, und es möchte, alle Umstände zusammengenommen, eher zu verneinen sein als zu bejahen. Daß aber für die von Johannes getauften keine neue Taufe schlechthin nothwendig gewesen sei, sondern die Anerkennung Jesu als Messias hingereicht habe, um das fehlende zu ergänzen, leuchtet wol eben so ein. Ja es scheint hier der bei anderen Fragen vorgeschobene Unterschied zwischen der noch einzurichtenden und der schon bestehenden Kirche ganz vorzüglich anwendbar zu sein; und ist nicht zu verwundern, daß diejenigen Mitglieder der Kirche, welche nicht aus der schon bestehenden Kirche hervorgegangen, ungetauft gewesen. Wie es denn nicht anders sein können, da Christus selbst nicht getauft hat, und seine Erwählung auch ohne irgend eine andere

äußere Form als ständlich angesehen werden muß, weil er ja gemäß seinem Erwählten konnte, der schon das nicht angenommen hätte, und weil eine solche Erlösung Christi vermöge seines Willens beides zugleich begründete, die Anwendung des göttlichen Nachschlusses der Erlösung auf den Einzelnen, und dessen Einsetzung in die Gemeinschaft mit allen schon Begabten.

3. Blieben wir nun bei der Taufe Christi in der Kirche stehen, und könnten uns jeden Taufact als einen Beschluß der ganzen Kirche denken, bei dem also die ganze Fülle des göttlichen Geistes wirksam wäre, und dem folglich auch das höchste kanonische Ansehen einwohnt, so daß die Kirche keinen taufen könnte, der nicht eben so reif und bereit wäre, das neue geistige Leben in der Gemeinschaft mit Christo zu beginnen, wie dies von jedem, den Christus selbst erwählte, gelten muß. So wäre dann gar keine Ursache irgend Fragen aufzuwerfen, die sich auf die Möglichkeit beziehen, daß Taufe und Wiedergeburt könnten getrennt sein; sondern wir könnten ohne weiteres behaupten, es werde niemand wiedergeboren als in der Taufe und durch dieselbe, und indem der Erlöser der Gesamtheit seiner Jünger den heiligen Geist zur richtigen Lösung und Behaltung der Sünde *) verliehen, so habe er auch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit ganz und ausschließlich mit der Einsetzung der Taufe verbunden, und die Auspendung der göttlichen Gnade ganz der Kirche überlassen, so daß jeder, den sie Gott in der Taufe darstelle, auch von ihm anerkannt werde, ja schon durch die Taufe selbst den Antheil an dem göttlichen Geist und was

*) Joh. 20, 22. 23.

damit verbunden ist erhalten. Dieses ist aber nicht der Fall, sondern es ist immer nur ein Theil der Kirche, von den übrigen relativ getrennt, und in einem Durchgangsmoment seiner Entwicklung, in welchem ihm eine kanonische Mainheit nicht zugeschrieben werden kann, welcher die Taufe verrichtet; also ist auch jede solche Handlung nicht ein reines Werk des heiligen Geistes, sondern so wie von dessen Kraft daran fehlt, so ist menschliches hineingemischt. Wenn wir nun das oben*) auseinanderzusetzen anwenden, daß menschlicherweise der Moment der Wiedergeburt des Einzelnen nicht genau kann bestimmt werden: so kann er noch weniger genau vorausgesehen werden, und es folgt, daß die Kirche nicht ganz auf dieselbe Weise sich der Taufe eines Kerkummenen nähert, wie die Seele desselben sich der Wiedergeburt nähert, wenngleich auch dieses durch Einwirkungen der Kirche bedingt ist. Daher wird nun das, was unter jener Voraussetzung ein schlechthin einfaches wäre, ein zweiseitiges, indem es in zwei von einander zu sondernde Momente zerfällt. Da nun jene Einwirkungen der Kirche, auf denen die Annäherung zur Wiedergeburt beruht, in der That den Einfluß des Ganzen auf den Einzelnen darstellen; und die richtige Administration der Taufe darauf beruhen würde, daß jene Einwirkungen des Ganzen von einem bestimmten einzelnen Theil der Kirche, welcher das Sakrament in dem vorliegenden Fall zu administrieren hat, genau und richtig anerkannt werden: so werden wir nur sagen können, das vollkommenste in dieser Angelegenheit sei das möglichst genaue Zusammentreffen dieser beiden, von demselben Geist aber auf verschiedene Art bewirkten,

*) S. 130, I. 2.

Momente. In der Natur der Sache aber liegt, daß die Neigung der Kirche zu taufen den innern auf die Wiedergeburt unmittelbar gerichteten Wirkungen des Geistes bald voranziehen wird, bald hinter denselben zurückbleiben, je nachdem die Schätzung der inneren Zustände, welche diejenigen, die zu taufen haben, anstellen sollen, bald auf diese bald auf jene Seite hinüberschwanzt. Ja um uns dieses auf die beruhigendste Weise darzustellen, finden wir schon aus der ersten kanonischen Zeit der Kirche Fälle von beider Art aufgezeichnet *), nur daß in jener Zeit die Differenz beider Momente nur höchst gering sein konnte; gegenwärtig aber wir sie noch größer denken können. Aber in jedem Fall, wenn die innern Gnadenwirkungen des Geistes vorangehn, so sind sie für die Kirche eine gebieterische Aufforderung, daß sie die Aufnahme durch die Taufe unmittelbar darauf soll folgen lassen; und eben so, wenn die Taufe vorangeht, so ist dies nur zu rechtfertigen durch den festen und in der lebendigen Thätigkeit der Kirche beglaubeten Glauben, daß aus den Einwirkungen des Geistes auch die Wiedergeburt des Aufgenommenen hervorgehen werde. Im Ganzen also angesehen würde dann immer die Masse der Getauften und die der Wiedergeborenen dieselbe sein; nur wird es vermöge jener Schwankungen, in desto geringerem Verhältniß zum Ganzen je vollkommener die Kirche ist, einige Wiedergeborene geben, die noch nicht getauft sind, von denen man aber sagen kann, daß sie ein wohlbegründetes Recht haben in die Kirche aufgenommen zu werden, und eben so auch einige Getaupte, die noch nicht wiedergeboren, aber der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit durch

*) Ap. Gesch. 10, 44. — 47. vgl. 19, 6.

das Gebot der Kirche auf das vollständigste empfangen hat.
Es daß die Beziehung solcher Elemente auf einander wesentlich dieselbe bleibt, und sie als schlechthin zusammengehörig gedacht werden müssen, wie sehr sie auch bisweilen in der Zeit auseinandertritten.

4. Hieraus nun ergibt sich von selbst, wie weit die Meinungen über den Werth und die Wirksamkeit der Taufe auseinander gehen können, und wie schwierig es ist die Grenzen zu bestimmen, jenseit deren in dieser Hinsicht das unchristliche angeht. Denn wenn man davon ausgeht, daß in dem bermaligen Zustand der Kirche Taufe und Wiedergeburt nicht immer zusammentreffen: so läßt sich dieses nicht stärker bezeichnen, als wenn man sagt, auch wenn sie beide zusammentreffen, sei dieses nur zufällig und keineswegs die Herrichtung der Taufe die Ursache der Wiedergeburt, wogegen auch richtig verstanden nichts einzuwenden ist. Dieses aber läßt sich auch so ausdrücken, daß die Taufe an und für sich innerlich nichts bewirkt, sondern nur ein äußeres Zeugniß und Bekenntniß sei von dem Eintritt in die christliche Kirche. Dieses ist ebenfalls wahr, aber nur in dem Maas, als man sich die einzelne äußere Handlung, wie ihr größtentheils ihre Zeit bestimmt wird entweder durch allgemeine gottesdienstliche Ordnungen oder durch besondere Verhältnisse, unabhängig denkt von der Thätigkeit des Geistes in der Kirche; das heißt, es ist wahr, aber nur als die Beschreibung von der Unvollkommenheit der Kirche in Beziehung auf die Taufe, und also, wenn es die ganze Beschreibung der Taufe sein soll, falsch. Denn freilich ohne die Thätigkeit des Geistes ist die Wassertaufe nur ein äußerer Gebrauch, wie auch Christus selbst

sagt *), daß nicht nur aus dem: Wasser, sondern auch aus dem Geist der Mensch müsse neu geboren werden, um in das Reich Gottes zu kommen; aber die Taufe soll, wie am ersten Pfingsttage die erste in der eigentlichen Kirche, so auch immer durch die Thätigkeit des Geistes hervorgernsen werden, und mit derselben innig verbunden sein. Wird nun diese Behauptung so weit getrieben, daß, da die Taufe doch an und für sich nichts die Wiedergeburt hervorbringe, alles aber doch auf die Wiedergeburt ankomme, die Taufe überflüssig sei und besser unterbleibe **), oder daß wenigstens kein Grund sei sie beizubehalten, als nur die löbliche Ehrerbietung gegen alte Institutionen: so dreht die letztere Ansicht das oben dargelegte Verhältniß zwischen der Taufe Johannis und der christlichen so um, daß die letzte nur als ein, je länger er fortgesetzt wird um so bedeutungsloserer, Anhang und Auswuchs der ersten erscheint. Die erstere Ansicht aber, indem sie den Zusammenhang aufhebt zwischen den Einwirkungen der Gemeinschaft, welche durch die Taufe gekrönt werden, und der inneren Entwicklung des Einzelnen bis zur Wiedergeburt; oder wenigstens nicht will, daß dieser Zusammenhang äußerlich hervortrete, so hebt sie auch die Kirche selbst; oder doch das äußere Wesen derselben auf, und sie kann nur etwas so haltungslos und zufälliges bleiben, wie sie etwa in der Quäkerischen Formation wirklich ist. Aber schlechthin unchristlich kann doch diese Ansicht auch nicht genannt werden, weil sie die Taufe als das äußere nur herabsetzt um allen Werth auf die

*) Joh. 3, 5.

**) R. Barclai Apol. Theol. chr. Th. XII.

Wiedergeburt als das innere zu legen *). — Auf der andern Seite, wenn man davon ausgeht, daß Wiedergeburt und Eintritt in die Gemeinschaft der Gläubigen wesentlich mit einander verbunden und gegenseitig voneinander bedingt sind, weil auch alle Wirkungen des Geistes, welche die Wiedergeburt herbeiführen, von dieser Gemeinschaft ausgehen: so ist dafür der schärfste und ursprünglichste Ausdruck der, daß eine und dieselbe Reihe von Handlungen der Kirche in der Taufe und in der Wiedergeburt des Einzelnen endige. Dieses nun ist allerdings wahr; aber es ist nach dem obigen die Beschreibung von der Vollkommenheit der Kirche, welche auf keinem einzelnen Punkt wirklich gegeben ist, und in keiner einzelnen Handlung wirklich erscheinen kann. Folgert man aber nun noch weiter, daß also auch eines von diesen beiden Enden durch das andere müsse bedingt sein; wenn aber die Taufe durch die Wiedergeburt bedingt sein sollte, diese sich erst müßte kund gegeben haben durch sichtbare Zeichen und Darstellungen des neuen Lebens, welche aber schon eine Gemeinschaft in der Kirche wären, so daß einer alsdann müßte in der Kirche wirken ohne noch in der Kirche zu sein, welches ungereimt sei; also müsse im Gegentheil die Wiedergeburt bedingt sein durch die Taufe; und so wie die früheren die Wiedergeburt vorbereiteten den Zustand des Einzelnen hervorgebracht worden wären durch frühere Thätigkeiten der Kirche, so sei auch die Wiedergeburt nur hervorzubringen durch die letzte

Thds.

*) Ea hac in re, sicut in plerisque aliis, inter nos et adversarios stat differentia, quod frequenter nedum formam et umbram substantiae et virtuti praeponunt, sed umbram saepe opposita ad substantiam stabiliunt. R. Barclai Apol. Th. XII. p. 267.

Thätigkeit der Kirche in dieser Sache, nämlich durch die Taufe: so wäre, auch dieses wahr und richtig, wenn man es in einem rein geistigen Sinne nimmt; einerseits, wie die Wiedergeburt etwas inneres ist, so auch bei der Taufe nur auf das innere an den bestimmten Moment nicht gebundene sehend, nämlich die Neigung der Kirche sich zu verbreiten und sich mitzutheilen, welche Neigung nur in der Wiedergeburt ihre Befriedigung findet, andererseits auch daran gedenkend, daß dem erscheinenden Bewußtsein die innere Thatsache der Wiedergeburt nie zur völligen Gewißheit kommt, als nur durch die fortschreitende Heiligung *), und daß es also immer wieder gefährdet wird durch alles, was die Heiligung unterbricht und hemmt. Denn nun kann sich das unsichere eigne Gefühl an dem in der Taufe ausgesprochenen und durch das Gebet im Namen Christi geheiligten Gemeingefühl stärken und befestigen **), und in diesem geistigen Sinne ist in der That die Wiedergeburt als inneres Besitztum bedingt durch die Taufe. Falsch aber ist die Behauptung, wenn sie in geistlichem Sinne verstanden und auf die äußere Handlung bezogen wird, und noch mehr, wenn man sich dabei diese getrennt denkt von den Motiven, die eigentlich dabei zum Grunde liegen sollten, und von deren vorgängiger Wirkung. Denn alsdann kommt die ungeheure Behauptung heraus, daß Gott nothwendig denjenigen rechtfertigen und begnadigen müsse, dem die Kirche die Taufe angedeihen läßt, wie wenig auch dieses in sich

*) Vgl. S. 130, 2.

**) Ita baptismus intuendus est et nobis fructuosus faciendus, ut hoc freti corroboreremur et confirmemur, quoties peccatis aut conscientia gravamur. Luth. Catech. maj.

dem innern Zustande möge begünstet sein. Allein auch diese Meinung, wenngleich an das magische Streben und daher tadelnswerth und gefährlich, ist doch nicht für schlechthin unchristlich zu erklären, insofern sie diese der Kirche zugeschriebene Macht doch immer von Christo allein ableitet, und auch als Frucht der Taufe nicht etwa die bloße Erlassung der Sünde, sondern die wahre lebendige Vereinigung mit Christo darstellt.

Zusatz. Was in den folgenden Sätzen als christliche Lehre weiter entwickelt ist, schließt sich hieran, und liegt wenngleich an ziemlich verschiedenen Punkten zwischen dem hier aufgestellten beiden Extremen.

155.

Erster Lehrsatz. Die nach der Einsetzung Christi ertheilte Taufe verleiht mit dem Bürgerrecht in der christlichen Kirche zugleich die Seligkeit in Beziehung auf die göttliche Gnade der Wiedergeburt *).

Je größer die Wirkung ist, welche hier der Taufe zugeschrieben wird, um desto wichtiger ist es genau zu bestimmen, was zu der Einsetzung Christi, an welche diese Wirkung geknüpft ist, gehöre. Wenn sich nun hier zuerst unterscheiden läßt die Handlung selbst und die Absicht, so ist die erstere für sich allein nur die äußere Seite der Taufe, die letztere hingegen die innere; und wie letztere das geistigere ist von beiden, die in dem Satz angegebene Wirkung aber auch etwas rein geist-

*) In baptismo signum est absolutio visibilis, res autem significata est regeneratio vel ablutio a peccatis. *Expos. simpl. XIX.* — docent quod in baptismo offeratur gratia Dei. *Conf. Aug. IX.*

ges; ja Mose schon gesagt, daß die Absicht das wichtigere ist, und die äußere Handlung ohne diese gar nicht die Wirkung hervorbringen kann. Die Absicht nun ist nach den Worten Christi selbst *) und nach der ursprünglichen Auslegung, welche seine Jünger davon durch die That gemacht **), die Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen; denn nur in dieser ist das von dem „zu Jüngern“ machen oder der Erregung des Glaubens unterschiedene „Haltenlehren“ alles dessen was Christus befohlen hat. Die Wirkung aber hängt nicht davon ab, daß diese Absicht rein und unvermischt oder daß sie überhaupt jedesmal mit bestimmtem Bewußtsein in demjenigen vorhanden sei, welcher die Taufe verrichtet ***). Denn die Handlung ist nicht die Handlung irgend eines Einzelnen, sondern die der Kirche, und nur von demjenigen zu verrichten, der dazu ihre Vollmacht hat, welche zu erlangen, je mehr die Kirche sich verbreitet und organisiert, um desto mehr an bestimmte Formen gebunden ist. Es kommt daher auch nur auf die Absicht der Kirche an, und diese kann, wenn sie sich auch über den einzelnen Fall nicht ausspricht doch bei Ertheilung ihrer Vollmacht unmöglich eine andere als die rechte und wahre gewesen sein. Hiernach ist nun auch bei einer Trennung der Kirche in mehrere einander relativ entgegengesetzte Partelen zu beurtheilen, in welchem Umfang die Taufe einer jeden gültig sei, nämlich nicht nur für sich selbst, sondern für alle insgesamt, weil sie alle die Absicht haben durch die Taufe in die christliche Kirche aufzunehmen.

*) Matth. 29, 19. 20.

**) Ap. Gesch. 2, 41. 47.

***) Licet uti sacramentis quae per malos administrantur. Conf. Aug. VII., wo nun weiter der Schluß vom größern auf das geringere gilt.

Ja gesetzt sogar, sie fügten der Handlung etwas hinzu, was eine besondere Beziehung auf ihre Parthei enthielte, wiewol eine solche Veränderung niemals zu loben wäre, so würde für die andern doch hinreichen, wenn sie dies berichtigten oder für nichtig erklärten, ohne deshalb die Gültigkeit der ganzen Handlung anzusechten. Dies erstreckt sich auch bis auf diejenigen abgetrennten Theile der Kirche, welche, als Ketzerien, ein Verderbniß des christlichen Prinzips darstellen. Denn wenn schon wir sie nicht für Unchristen erklären, so halten sie selbst sich für die wahren Christen, und ihre Absicht ist also auch in die Christenheit aufzunehmen. Ist nun auch von dieser Absicht ungetrennt die der Fortpflanzung ihrer Ketzerei: so hat dann die wahre Kirche nur dieser entgegenzuarbeiten in ihren Getauften, ohne daß sie deshalb die ursprüngliche christliche Grundlegung niederzureißen nöthig hätte. — Was nun die Handlung selbst betrifft, so ist sie nach der Einsetzung Christi die Eintauchung des Täuflings in Wasser in Verbindung mit dem göttlichen Wort *). Das Wasser an und für sich abgesehen von der Handlung komme hier allerdings gar nicht in Betracht **); aber auch die Handlung, gleichviel ob gänzliche oder partielle Untertauchung, eine von der letztern Art ist aber jede Ueberschüttung mit Wasser, steht in keiner Verbindung mit der Absicht als nur durch die Beziehung auf das göttliche Wort, und ist also ohne diese unvollständig.

*) Baptismus nihil est aliud quam verbum Dei cum mersione in aquam secundum ipsius institutionem et mandatum Art. Smalk. V.

**) Non sentimus cum(iis) qui dicunt Deum spirituales virtutem aquae contulisse et indidiase, quae peccatum per aquam abluat. Ibid.

Es einleuchtend nun dieses ist, so wenig möchten wir behaupten, daß durch die Einsetzung Christi das Aussprechen bestimmter Worte als Repräsentanten des göttlichen Wortes während der äußeren Handlung geboten, und also eine Taufe ohne diese überall und immer gleichmäßig auszusprechenden Worte ungültig sei. Sondern die Handlung soll nur bezogen werden auf die Verkündigung desjenigen göttlichen Wortes, worauf die Jüngerschaft beruht, welches dann freilich das Wort ist vom Vater Sohn und Geist; durch diese Beziehung und die Berufung auf dieses Wort als ein dem Täufling und dem Taufenden gemeinsames soll sie ihre höhere Bedeutung erhalten und die Absicht der Kirche und den mit ihr übereinstimmenden Wunsch des Täuflings ausdrücken. Von dem Aussprechen der üblichen Taufformel ist nur zu reden als von einer uralten kirchlichen Ueberlieferung, und jeder, der diese Handlung vermöge seiner flechtlichen Vollmacht verrichtet, soll sie auch so verrichten wie es dieser gemäß ist. Dabei auch die Gültigkeit der Taufe von verschiedenen Religionspartheien nicht davon abhängen kann, ob sie nichts ändern an dieser Formel als einem Substantiale der Taufe *); sondern wenn einer unter Voraussetzung der Absicht von einem, der die Vollmacht seiner Kirche hat, so getauft worden, wie es dieser gemäß ist, so ist die Taufe gültig für die ganze Christenheit. Denn ob die Apostel vom Pfingstfest an oder überhaupt auch hernach die Formel ausgesprochen und in der Einsetzung Christi das Gebot eines solchen Aussprechens gefunden haben, wird nie können ausgemacht werden. Ja wie man von der Voraussetzung von Nothfällen, die aber

*) Vgl. Gerh. loc. cit. T. IX. p. 90 sq.

so stellt nicht nur Christus in seinen Anweisungen wegen der Taufe das Jüngermachen und den Glauben über die Taufe. Und wenn dagegen Petrus scheint nur die Buße nicht aber den Glauben vor der Taufe zu verlangen: so war dieses die Buße über den Antheil an der Verwerfung Christi, welche Buße also nur unter Voraussetzung der Anerkennung Christi und des Wunsches mit ihm in Verbindung zu sein, also des Glaubenswollens möglich ist, welches von dem Anfang des Glaubens selbst nicht mehr unterschieden werden kann; sondern es sagt auch Paulus, daß der Glaube, sofern er von der Thätigkeit der Kirche als des göttlichen Werkzeuges ausgeht, durch die Predigt komme, nicht also durch die Taufe. Ja es läßt sich nicht denken, was wol die Kirche, welche ihre Einwirkung auf die Gemüther immer mit der Predigt anfängt, bewegen sollte, die Predigt durch die Taufe zu unterbrechen; wenn nicht die Wahrnehmung oder wenigstens die sich als unfehlbar ankündigende Ahndung des Glaubens als des eigentlichen Resultates der Predigt. Ausdrücke daher, welche das Gegentheil zu sagen scheinen; in welchen kirchlichen Autoritäten sie auch vorkommen *), sind nicht streng biblisch zu verstehen; sondern (hier nach zu berichtigen **). — Daraus nun daß bei der Taufe der aus der Predigt entstandene Glaube vorausgehn muß, folgt schon, daß die Bestimmung, wenn jeder getauft werden soll, von den Dienern des Wortes im engeren Sinne ausgehen muß; und es scheint so nach, es müßte durch besondere Verhältnisse begründet sein, wenn von dieser Bestimmung die Verrichtung

*) G. Gerh. loc. ib. IX. p. 157.

**) Vgl. Luther Ep. X. p. 156. 157.

die Handlung selbst getrennt werden soll, da ja offenbar der, in welchem die Ueberzeugung von dem bewirkten Glauben am lebendigsten ist, auch das natürliche und kräftigste Organ der Kirche hiezu sein muß. Daher ist auch, wenngleich Christus nicht selbst taufte, und auch die Apostel es gewöhnlich nicht thaten; die Kirche doch darauf zurückgekommen, die Taufe den Dienern des Wortes anzuvertrauen; und eine Ausnahme von dieser Regel auch für den Nothfall kann als gewiß nur begründet sein, wenn man annimmt, daß bei schon bewirktem Glauben das Ausbleiben der äußerlichen Taufe könnte den Anfang einer zusammenhängenden Lebensgemeinschaft mit Christo aufhalten. Dieses aber nimmt die Kirche nicht an *), da sie ja die Taufe nicht einem Moment der Begeisterung anvertraut, sondern sie in der Regel als eine jedesmal vorüberbedachte und bestimmte Handlung verwalte.

3. Denken wir uns nun die Taufe möglichst unmittelbar auf den bewirkten Glauben folgend, und mit dieser Handlung also die Wiebtergeburt beschloffen: so kann insofern alles, was mit dieser zusammenhängt der Taufe zugeschrieben werden, weil nämlich mit der Taufe auch das Geseztsein des Menschen in die Gemeinschaft der Heiligen beginnt, ohne welche sich keine weitere Entwicklung des neuen Lebens aus der Wiebtergeburt denken läßt. In diesem Sinne nun wird mit Recht die Taufe, weil sie unmittelbar die Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen ist, die Versiegelung der göttlichen Gnade genannt *), weil durch sie der

*) Gott hat sich an seine Sakramente nicht also gebunden, daß er anders und mehr nicht könnte ohne Sakramente Euth. Ep. XXII, 871.

*) Heidelb. Catech. Fr. 69 — 73.

wirkliche Geburt desselben schon gescheh wird. Wenn man aber, weil Rechtfertigung und Aufnahme in die Kirche wesentlich Eins ist, jene aber mehr ein Inneres und diese mehr ein Aeußeres, die Wirkung der Wiedergeburt die innere Seite der Taufe nennen will, die Aufnahme in die christliche Kirche aber die äußere *); so ist auch dagegen nichts wesentliches zu erinnern. Es bleibt aber dabei immer vorbehalten, daß wenn ein nur ohne Glauben getauft ist, alsdann der Glaube durch die nachfolgende Predigt noch muß hervorgebracht werden, und erst mit der Erweckung des Glaubens zugleich auch die Wiedergeburt sich vollenden kann, und in diesem Falle demnach das neue Leben, und alles was damit zusammenhängt, nicht eine Wirkung der Taufe an und für sich, sondern nur ihrer und des erst später entstandenen Glaubens zusammengenommen ist. Eben dasselbe gilt nun auch besonders von der Vergebung der Sünden. Denn wenngleich diese auf eine besondere Weise an die Mitgliedschaft in der Kirche gebunden ist; so kann doch derjenige, welchen ungläubig und unübergeben, also nur auf eine äußerliche Weise, in der Kirche wäre, an der ihr einwohnenden Kräfte die Sünden zu erlassen keinen Theil haben, und sie eben so wenig an sich erfahren, als er sie an Andern mit anzuhören vermag. Und was den Unterschied der Zurechnung betrifft zwischen den Sünden der Getauften und Ungetauften, so kann es auch kein anderer sein, als der durch die Verbindung mit Christo und also durch den Glauben und die Wiedergeburt hervorgerufen wird **). Wenn nun mit der Wiedergeburt

*) Mit Beza und Andern.

**) S. 96, 3. 4. S. 106. Kap. 2.

auch die Seligkeit in der Lebensgemeinschaft mit Christo beginnt: so kann der Taufe auch die Ertheilung der Seligkeit nur zugeschrieben werden, insofern sie, wie es sein soll, mit der Wiedergeburt zusammentrifft; indem wir uns als Christen keine Seligkeit außerhalb des Lebens in Christo denken können, dessen Anfang eben die Wiedergeburt ist. So wie auch der umgekehrte Satz, daß ohne Taufe keine Seligkeit stattfindet, nur in demselben Umfange gültig ist. Denn wo die Wiedergeburt schon wäre, aber die Taufe fehlte noch, wäre dieses ein Fehler der Kirche, der nicht hindern könnte, daß nicht mit der Wiedergeburt die Seligkeit anfänge. Denn wenngleich auch diese von der Gemeinschaft der Gläubigen abhängt: so befindet sich doch der Wiedergeborene, weil in der Lebensgemeinschaft mit Christo, auch innerlich schon in der Gemeinschaft mit allen denen, die in Christo sind; und das Versäumniß der Kirche kann nicht hindern, daß ihm nicht hieraus die Seligkeit entspreche, wenn gleich nicht in dem vollen Maas, als wenn die Kirche auch, wie es von der Taufe an geschieht, ihn als ein wirkliches Mitglied behandelt.

Zusatz. Es ist demnach alles, was von den Wirkungen der Taufe gelehrt wird, vollkommen klar, sobald eine richtige Verwaltung der Taufe vorausgesetzt wird, und dann auch gar keine Veranlassung, weder ihr magische Wirkungen beizulegen, noch sie zu einem bloß äußerlichen Gebrauch herabzuwürdigen. Sondern nur die Voraussetzung einer schlechten Verwaltung regt schwierige Fragen auf, für deren Entscheidung nun der Eine die Regel aufstellt, daß die Wirkungen der göttlichen Gnade nicht sollen abhängig gemacht werden

von einer äußeren Handlung *), der Andere aber die, daß der Zustand irgend eines Menschen nicht vermindere die göttlichen Verheißungen, welche auf eine äußere Handlung gelegt sind, unwirksam zu machen **), welches beides sich sogleich von selbst versteht, wenn man nur nicht die Handlung selbst trennen will von der rechten Art sie zu vollziehen. Wenn daher gegen die Donatisten mit Recht gelehrt wird, daß weder die Gültigkeit noch die Heilsamkeit der Taufe abhängig ist von dem Gemüthszustande dessen der die Taufe vollzieht: so ist dies doch nur vollkommen wahr, wenn man die Vollziehung selbst und den Beschluß der Kirche, daß die Taufe vollzogen werden soll, von einander trennt. Denn die Gemüthsbeschaffenheit dessen, der diesen Beschluß faßt, wird allerdings auf die Heilsamkeit der Taufe einen Einfluß haben, wenn sie ihn hindert in Absicht auf die Kenntniß des Täuflings ein tadelloses Organ der Kirche zu sein. Und auch das ist nicht zu läugnen, daß jede Taufe, welche ihren Zweck nicht erreichen kann, eine Versündigung der Kirche ist; und je häufiger solche um desto unvollkommener die Kirche.

150.

Zweiter Lehrsatz. Die Kindertaufe ist nur eine vollkommene Taufe, wenn man das nach erfolgtem Unterricht hinzukommende Glau-

*) Zuingl. de vera. et f. rel. p. 200. Nam hac ratione libertas divini spiritus alligata esset, qui dividit singulis ut vult.

**) Catechism. rom. II. de bapt. 58. Denn er behauptet, daß alle Verschiedenheit des Gemüthszustandes nur ein Mehr oder Minder der Gnadenwirkungen hervorbringen könne.

benachbahrung als den letzten dazu gehörigen Akt ansieht.

1. Wenn die Wiedergeburt des Menschen mit der Buße beginnt, und diese das Bewußtsein der Sünde voraussetzt: so kann die Rechtfertigung nicht durch die Kindertaufe gewirkt werden, da das Kind, in welchem das Gewissen noch nicht erwacht ist, auch kein Bewußtsein der Sünde haben kann; und die Kindertaufe ist also insofern unvollkommen, als der Zweck der Taufe durch sie nicht kann erreicht werden. Und wenn nur diejenigen, welche glauben, getauft werden sollen, und der Glaube eine Bewegung in dem Willen ist, wodurch dieser in der Vereinigung mit Christo ruht, in den Kindern aber der Wille noch völlig unentwickelt ist, so ist die Kindertaufe auch insofern unvollkommen, als die vorgeschriebenen Bedingungen bei derselben nicht vorhanden sind. Es wird zwar demohnachtet behauptet, daß auch in den Kindern der Glaube durch die Taufe gewirkt werde, und sie also die Wiedergeburt empfangen *), allein dies kann nur in Worten behauptet, nie aber zu irgend einer Klarheit der Vorstellung gebracht werden. Daher ist die Kindertaufe, wenn man nur auf den Moment der Taufe selbst steht, in jeder Hinsicht unvollkommen; und man kann sagen, daß die Ausübung derselben viel dazu beitragen muß, daß die Taufe von so sehr vielen nur für einen äußeren Gebrauch gehalten wird, so wie im Gegentheil, daß die Abschaffung derselben grade von denen gewünscht werden kann, welche am meisten wünschen, die Taufe

*) S. Gerh. loc. cit. T. IX. p. 163 u. 246., wo aber in der That kein Beweis zu finden ist. Eben so wenig beweisend ist auch was die Wittenb. Concordie darüber sagt.

in ihrer ursprünglichen Würde zu erhalten. — Auf der andern Seite ist nicht abzusehen, wie der Gebrauch der Kindertaufe so allgemein in der christlichen Kirche hätte werden können, wenn er nicht in dem unmittelbaren christlichen Gefühl eine Fürsprache fände; denn man kann ihn unmöglich aus der wohlgemeinten aber superstitiösen Besorgniß über das künftige Ergehen der ungetauften sterbenden Kinder erklären. Wollen wir nun nicht auf veranlassende aber zufällige Umstände, wie z. B. die Verfolgungen der Christen, das meiste Gewicht legen, welches unrecht wäre, da dergleichen Ursachen immer nur etwas vorübergehendes hervorbringen können: so werden wir wol dabei stehen bleiben müssen, daß in den ersten Zeiten der Kirche christliche Eltern einen lebhaften Wunsch hatten, ihre Kinder nicht den unchristlichen Gliedern ihrer Familie oder überhaupt den heidnischen und jüdischen Kindern gleich zu stellen; späterhin aber als dieses Motiv nicht mehr stattfand, die Gewohnheit aber sich schon festgestellt hatte, die Kinder als Mitglieder der christlichen Kirche anzusehen, fand man dieses an und für sich tröstlich, und die feste Zuversicht darin ausgedrückt, daß es den von christlichen Eltern geborenen an der Bearbeitung des göttlichen Geistes nicht fehlen könne *).

2. Um nun dieses anzudeuten, ist eine solche unvollendete Taufe hinlänglich, welche zunächst nur das Aufgenommensein in die christliche Gemeinschaft bezweckt der vorbereitenden Bearbeitung durch den heilige

*) Dies ist wohl das wahre in dem symbolischen Ausdruck, daß die Kinder mit in die Verheißung eingeschlossen sind Art. Smalc. V. u. a. a. O. Denn sonst steht dem hiebei zum Grunde liegenden alttestamentischen Wort das neutestamentische Matth. 3, 9. entgegen.

gen Geist ausspricht, wodurch also das Kind auf eine bestimmte Weise in das Gebiet der zukommenden Gnadenwirkungen eingeschlossen und darin festgehalten wird. Daß sie aber an und für sich nur unvollständig ist, braucht nicht durch eine Wiederholung derselben angedeutet zu werden, wodurch eben die Wiedertäufer sich von dem Gemeindegefühl der Kirche getrennt haben; denn es war nichts verkehrtes in der Kindertaufe, was da hätte wieder aufgehoben und für nichtig erklärt werden müssen, so wenig als die aus Irrthum an einem Erwachsenen, der noch nicht gläubig war, vollzogene Taufe ungültig ist und wiederholt wird; sondern es fehlte nur etwas daran, was in der Folge zur gehörigen Zeit ergänzt werden muß. Diese Ergänzung ist nun die Firmelung, welche als der letzte Moment der Taufe und als die vollkommene Aufnahme in die christliche Kirche dann erfolgt, wann ohne jenes beschleunigende Interesse die Taufe würde erfolgt sein, nämlich wenn die aufnehmende Kirche und der aufzunehmende in der Ueberzeugung zusammenstimmen, daß in dem letztern der Glaube bewirkt und er nun innerlich ein wahrer Jünger sei. Unter diesem Vorbehalt ihrer Vollendung nun läßt sich die Kindertaufe rechtfertigen, weil nur unter derselben Voraussetzung auch die Taufe an Erwachsenen verrichtet worden sein kann, in denen Fällen, wo der Glaube noch nicht vollständig bewirkt ist, sondern nur Einwirkungen der zukommenden Gnade einen Schein davon hervorgebracht haben. Nur daß es für die Erwachsenen, welche schon bei der Taufe das Bekenntniß abgelegt, keiner andern äußeren Ergänzung bedarf, als der Erlaubniß auch zum Sakrament des Altars hinzuzutreten. Ja wir finden ein Analogon hiervon auch in den neutestamentli-

schon Erzählungen von der Handauflegung zur Erhaltung des Geistes, indem in einigen Fällen der Geist sich schon unmittelbar nach der Taufe, ja sogar vor derselben manifestirte; so daß jene Handlung ebenfalls als eine Ergänzung solcher Taufacte erscheint, die nicht alles geleistet hatten, was andere leisteten. — Es ist also unrecht, wenn wir die Kindertaufe beibehalten, die Firmelung dann als eine Handlung anzusehn, die unwesentlich ist, und eben so gut auch unterbleiben könnte, da nur in Beziehung auf sie die Kindertaufe als eine Taufe nach der Einsetzung Christi gelten kann. Eben so unrecht aber ist es sie als ein eigenes Sacrament zu betrachten. Denn wenn sie dieses ist und also ihren Zweck und Nutzen für sich hat: so erhält die Kindertaufe durch sie nicht ihre Ergänzung, sondern bleibt unvollständig.

3. Von einer Nothwendigkeit der Kindertaufe können wir aber nach allem diesem nicht wagen zu reden; vielmehr müssen wir gestehen, daß wir recht gut die Kindertaufe, um bei der Einsetzung Christi näher zu bleiben, wieder aufgeben könnten, ohne uns deshalb aus der Gemeinschaft zu setzen mit dem großen christlichen Zeitraum, in welchem es fast nur Kindertaufe gab, und in welchem namentlich fast ohne Ausnahme alle Tausenden selbst nur die Kindertaufe erhalten haben: sondern dies würde nur für diejenigen gelten, welche aus zu weit getriebener Bedenklichkeit die Kindertaufe für vollkommen ungültig erklären. War sie aber nur unvollständig, so hat sie auch immer irgend eine mehr oder minder förmliche Ergänzung gefunden. Ja wir können sie auch aufgeben, ohne davon irgend einen Nachtheil für die Kinder zu besorgen. Denn wenn in diesen, bevor sie durch religiöse Mittheilung haben
vor-

vorbereitet werden können, auch die Taufe den Glauben nicht bewirken, und ihnen also auch die Seligkeit, welche durch den Glauben bedingt ist, nicht an und für sich mittheilen kann: so ist kein Unterschied aufzuwerfen zwischen den Kindern, die nach der Taufe zwar aber doch vor Erneuerung ihres Taufbundes sterben, und denen die auch ungetauft die Eitellichkeit verlassen. Zweitens, wenn wir aber auch aus den oben angeführten Gründen die Kindertaufe beibehalten: so ist doch kein Grund vorhanden mit denen, welche die Kindertaufe aufgegeben haben, die kirchliche Gemeinschaft bloß deshalb aufzuheben; und so müßte wol das über die Wiedertäufer ausgesprochene Verfeinerungs- und Verdammungsurtheil in so weit aufgehoben werden. Ja es ließe sich denken, daß dies in der Folge einmal bei christlicher Freiheit eines jeden anbehangestellt würde die Kinder taufen zu lassen oder nicht, und daß jeder auch in der entgegengesetzten Ansicht und Sitte des Andern dieselbe christliche Gedrängtheit anerkennete. Drittens, so lange nun die Kindertaufe in der Kirche beibehalten wird zum Zeugniß unserer Hoffnung, hat die Kirche desto größere Aufmerksamkeit zu wenden auf die Firmelung als die eigentliche Vollendung der Taufe, damit nun diese der volle Anfang eines wahrhaft christlichen und seligen Lebens sei.

V i e r t e s L e h r s t ü c k . Vom heiligen Abendmahl.

156.

Das heilige Abendmahl ist als Genuß des Leibes und Blutes Christi nach seiner Einsetzung, indem eine Stärkung der gegenseitigen Lebensge-

meinschaft der Christen untereinander, zugleich auch eine Stärkung der Lebensgemeinschaft eines jeden mit Christo, und umgekehrt.

1. Das Bedenken, ob es in der Absicht Christi gelegen, diese Handlung als eine beständige und selbstständige Institution in der Kirche zu verordnen, ist in der evangelischen Kirche nicht so lautbar geworden, daß darauf hier eine besondere Rücksicht zu nehmen wäre; es veranlaßt indeß die Frage, worauf wol unser Glaube in dieser Absicht ruhe. Diese nun ist schwerlich anders zu beantworten, als daß freilich durch die uns aufbewahrten Worte Christi dieser Glaube nicht vollständig begründet ist, indem einige Erzählungen gar keinen *), die andern nur einen unbestimmten und stelbentigen Befehl **) hierzu enthalten, und daß, wenn darauf allein gesehen wird, das Fußwaschen ***) mit demselben Recht als eine allgemeine Institution müßte aufgenommen worden sein †). Wir richten uns aber deshalb nach der ersten Kirche, welche sich offenbar hierin auf die Anordnungen der Apostel selbst gründete. Diese aber konnten Gründe haben, das eine fallen zu lassen und das andere aufzunehmen, welche uns nicht mehr gegeben sind, seien es nun ausdrückliche Anweisungen Christi gewesen, oder Folgerungen aus seinen Worten oder aus dem unmittelbaren Eindruck der Sache und aus den begleitenden Umständen; und wenn wir einem Verdacht Raum geben wollten, daß sie sich in dem einen oder andern geirrt hätten, so müßten wir

*) Matth. 26, 26 — 28. u. Marc. 14, 22 — 24.

**) Luc. 22, 19. 20. u. 1. Kor. 11, 24. 25.

***) Joh. 13, 14. 15.

†) Vgl. R. Barclai. I. c. Th. XIII.

ihnen eine Unsicherheit im Auffassen beilegen, die ihr canonisches Ansehen ganz aufhobe, so daß uns noch mehr als dieses müßte ungewiß werden. — Die Absicht aber vorausgesetzt, so wie auch, daß bei dieser Handlung wie bei der Taufe der Erfolg der Handlung von der Uebereinstimmung derselben mit der Einsetzung Christi abhängt, wird auch hier, je größer der Erfolg um desto wichtiger die Frage, was zu dieser Einsetzung gehöre. Die Verschiedenheit der Abendmahlsgebräuche in der christlichen Kirche, ohne daß dennoch die verschiedenen Partheien alle gegenseitig von einander behaupten, ihr Abendmahl sei keines, bekündet schon hinlänglich, daß eine vollständige Uebereinkunft in Beantwortung dieser Frage noch nicht erzielt ist. Diese scheint schon deshalb nicht möglich zu sein, weil es eine zweifache Uebereinstimmung giebt eine absolute und eine relative, welche einander auf mancherlei Weise begrenzen, deren keine ganz vernachlässigt werden darf, wovon aber bald die eine bald die andere mehr kann begünstigt werden. Denn wenngleich die Unhänglichkeit an die sinnliche Gewalt der absoluten Einerleiheit einen unvollkommenen Zustand verräth, und ein geistigeres Christenthum sich mit der Gleichheit der inneren Verhältnisse der Handlung und ihres Verhältnisses zum ganzen Leben zufrieden stellt: so würde doch eine gänzliche Gleichgültigkeit gegen die äußere Identität die geschichtliche Einheit und Stätigkeit der Sache auflösen und willkührliche Verschiedenheiten ins unendliche herbeiführen. Wenn also das Ziel die möglichste Vereinigung beider ist, ganz aber keine von beiden erreicht werden kann: so bleibt die Aufgabe, auf jeder Seite das größte mit dem möglichst kleinsten Verlust auf der andern Seite zu erreichen, immer eine unbestimmte Auf-

gabe. Unterscheiden wir nun die Handlung und die Elemente, so ist die evangelische Kirche darin völlig einig, daß die absolute Identität der ersteren wichtiger ist, als die der letzten, weil nicht einzusehen ist, wie der Zweck der Handlung durch eine Verschiedenheit des Stoffes sollte können vereitelt werden. In der Handlung aber halten wir für wesentlich, daß von allen Theilnehmern sowohl getrunken werde als gegessen, und daß der Gegensatz da sei von Austheilen und Empfangen. In Beziehung auf die Elemente aber, daß das eine etwas sei, was da, wo es gebraucht wird, mit Recht könne Brod genannt werden, in dem andern aber sei Wein, welcher Gewächs des Weinstocks ist; und der Fall von einer unabwiesbar bringenden Aufforderung zu dieser Feier unter Umständen, wo sie ohne Abweichung hiervon nicht vollzogen werden kann, gehört uns unter die in einer christlichen Gemeinde nicht anzunehmenden Ausnahmen. Daß hingegen Brod und Wein grade von derselben Art seien, wie das, dessen sich Christus bedient, das gehört zu den unerreichbaren Forderungen, deren Nothwendigkeit aber auch weder dargethan werden kann, noch auch überhaupt gefühlt wird. Was aber die Identität der Beziehungen betrifft, so folgte die Handlung als ein gemeinsames Mahl auf fromme Gespräche und gemeinsames Gebet; und dieses halten wir ebenfalls für wesentlich zu einer richtigen Feier. Daß sie aber Abends vollzogen ward, für zufällig, und daß sie nur das Ende sei von einem andern vollständigeren ja selbst schon gottesdienstlichen Mahle, dies ist in unserm dormaligen Zustande unerreichbar; denn was auch voranginge, könnte doch nicht die Bedeutung für uns haben, welche die Oftermahlzeit für die Jünger hatte. Noch weniger aber möch-

ten wir diese Identität zum Nachtheil jener so weit ausdehnen, zu behaupten, es komme mehr darauf an, daß das Getränk im Abendmahl das gewöhnliche Tischgetränk aller Theilnehmer, als daß es vom Gewächse des Weinstocks sei; und mehr darauf, daß das Brod einen festlichen Charakter habe, als daß es aus möglichst denselben Ingredienzen nach derselben Vertheilungsart bestehe. Offenbar aber muß hier von der einen Art der Ähnlichkeit desto mehr nachgelassen werden, je genauer man die andere darstellen will.

2. Wie nun die nach der Einsetzung Christi vollkommene verwaltete Laufe der sichern und zuverlässigen Anfang der Seligkeit des Christen ist: so erwartet der Glaube des Christen von dem eben so verwalteten Abendmahl eine jedesmalige Stärkung und Befestigung dieser Seligkeit, welche immer nur aus dem geistigen Gesamtleben hervorgeht. Diese Erwartung scheint zwar durch den Ausdruck Christi, daß dies zu seinem Gedächtniß geschehen solle, nicht vollkommen gerechtfertigt zu werden. Allein jede Erweckung der Lebensgemeinschaft mit Christo muß doch Bergegenwärtigung Christi sein, wenn sie nicht etwas ganz bewußtloses sein soll; und da Christus die Handlung nur als eine gemeinsame eingesetzt hat, so soll Christus auch der Gesamtheit, als die Seele ihres gemeinsamen Lebens, vergegenwärtigt werden. Daß aber in dem Zusammensein der Kirche mit der Welt das eigenthümliche Leben der ersten einer periodischen Stärkung bedarf, da die Einflüsse der letzteren demselben hemmend und störend entgegenwirken, bedarf keinen Zweifel, und brüht sich unverkennbar in der Sehnsucht der Gläubigen aus, welche in dem Sakrament des Altars ihre Befriedigung sucht. Denken wir uns nun die Gemeinschaft der Gläubigen un-

ter einander und die Gemeinschaft eines jeden mit Christo jede für sich: so wird die letzte gestärkt durch jedes fromme Innegehen des Gläubigen, während dessen er sich auf der einen Seite den Einflüssen der Welt verschließt; und auf der andern aus der Schrift mittelbar oder unmittelbar Christum sich vor Augen stellt. Die Gemeinschaft der Gläubigen unter einander aber wird gestärkt durch jede fräftige und erregende Erweckung christlicher Liebe im gemeinsamen Leben. Und jedes wirkt nicht nur unmittelbar auf seinem Gebiet, sondern auch mittelbar auf das andere; dennoch aber ist in keinem von beiden jene dem Abendmahl eben beigelegte reine Identität beider Wirkungen. Zwischen das gemeinsame thätige Leben aber und die einsame Betrachtung tritt mitten inne dasjenige Gebiet, welches wir mit dem allgemeinen Namen des öffentlichen Gottesdienstes bezeichnen, und welches von der einen Seite angesehen nichts anders ist, als das gemeinsame Leben, welches sich von der Thätigkeit nach außen in die reflectirende Darstellung des Inneren zurückzieht, von der andern Seite nichts anders als die Betrachtung, welche aus der Einsamkeit heraustrittend gemeinsam wird. Dieses also ist die Vereinigung beider Gemeinschaften, und so scheint auch alles, was hier geschieht, seine Wirkung in beiden äußern zu müssen; wie denn auch dies die Forderung ist, die wir an jeden zweckmäßig eingerichteten Gottesdienst machen. Die Wirkung, welche das Abendmahl hervorbringen soll, ist also von gleicher Art mit denen des öffentlichen Gottesdienstes überhaupt; und es fragt sich sonach zunächst, wodurch sich denn dasselbe von allen übrigen Elementen und Formen des Gottesdienstes unterscheidet.

„3.“ Auf der einen Seite ist offenbar, daß aus den angeführten Gründen die ganze Christenheit das Abendmahl als einen Bestandteil des öffentlichen Gottesdienstes ansieht und zwar als die höchste Spitze desselben. Denn wie wir den Kreis der gottesdienstlichen Uebungen für unvollständig erklären würden, wenn nicht auf bestimmten Punkten und zwar auf den höchsten und heiligsten am meisten das Abendmahl als Schlüsselfein des Ganzen einträte: so würden wir es für einen krankhaften Zustand entweder Einzelner oder einer ganzen Gemeinde erklären, wenn jemand irgend einem andern Element des Gottesdienstes eine größere Wirksamkeit zur Stärkung des geistigen Lebens beilegen wollte als dem Abendmahl. Insofern also müssen wir die Gleichartigkeit der Wirkungen überhaupt anerkennen. Das specifisch unterscheidende derselben auf der andern Seite scheint in folgendem zu liegen. Jene zwiefache Wirkung nämlich auf die Gemeinschaft der Christen unter einander und auf die Gemeinschaft eines jeden mit Christo ist in allen andern Elementen des Gottesdienstes dennoch einseitig. Je kräftiger ein Einzelner hervortritt und die Andern an sich zieht, oder je stärker eine gemeinsame Stimmung sich ausspricht und durch die Mittheilung erhöht, um desto mehr wird auf das gemeinsame Leben gewirkt. Die Wirkung aber auf die Gemeinschaft eines jeden mit Christo hängt ab von der persönlichen Selbstthätigkeit, mit der ein jeder das öffentlich hingestellte auf sein Verhältniß mit Christo bezieht und in sich verarbeitet. Daher kann die eine schwach sein, wo die andere stark ist und umgekehrt, weil ja die eine nicht in der andern ihren Ursprung hat, sondern jede in etwas anderem. Im Abendmahl aber ist beides weder zu scheiden noch zu unterscheiden;

auch liegt nichts Einzelnes und Besonderes zum Grunde, wodurch die Wirkung mehr auf die eine oder die andere Seite gelenkt werden könnte, und eben so wenig übt weder der Ausscheidende eine persönliche Gewalt aus auf die Empfangenden, noch diese jeder eine besondere ihm eigne innere Selbstthätigkeit. Vielmehr ist es nur die ganze erlösende Liebe Christi, an welche wir gewiesen sind, und der Ausscheidende ist nur das Organ der Einsetzung Christi, so wie die Empfangenden nur in dem Zustande der aufgeschlossensten Empfanglichkeit sich befinden. Alle Wirkung geht also unmittelbar und ungetheilt von dem Worte der Einsetzung aus, in welchem sich die erlösende und gemeinschaftstiftende Liebe Christi darstellt und regt, und im vertrauensvollen Gehorsam gegen welches die Handlung selbst vollzogen wird. Schon durch diese ungetheilte und ausschließende Unmittelbarkeit und durch die damit verbundene Unabhängigkeit seines Erfolges von wechselnden persönlichen Zuständen und Verhältnissen unterscheidet sich das Abendmahl von allen andern geistlichen Handlungen; und nur in dieser Unmittelbarkeit seines kräftigen Wortes ließ sich auch das geheimnißvolle Hineinlegen bei dieser Art, wie Christus sein Leben unter die Seinen ausschütten und sich ihnen zur genügenden Stärkung ihres eigenen geistigen Lebens hinzugeben verspricht. Dieses nun kann, wenn man nicht auf irgend einem Punkt in der Mitte haftet, sondern das Ende ins Auge faßt, offenbar nichts anders sein, als was Christus auch anderwärts, wo von Brod und Wein gar nicht die Rede ist, ebenfalls durch den Ausdruck sein Fleisch essen und sein Blut trinken*)

*) Joh. 6, 53 — 56.

bezeichnet, und was mit einem ähnlichen Ausdruck wie das Nahrungsfangen der Fische aus dem Meere fast auf das genaueste verwandt ist. Denn niemand wird wohl behaupten wollen, daß sich der beabsichtigte Nutzen des Abendmahls nicht mit denselben Ausdrücken bezeichnen ließe, da es ja keine angemessene Vergleichung für unser Lebensverhältnis zu Christo giebt, als daß das eigne Leben sich periodisch aus der Quelle des Heiligen nährt, und eben so wenig, daß der geistige Genuss Christi und seines Fleisches und Blutes im Abendmahl ein wesentlich anderer wäre als außer dem Abendmahl. Sondern das eigenthümliche von dieser Seite ist nur das Gedundensein des wesentlich selbigen Erfolges, aber in jener größeren Unmittelbarkeit und Freiheit, an die durch das Wort Christi gesegnete und geheiligte Handlung. Indem nun der Handlung diese Kraft nur einwohnt durch das Wort Christi, ohne welches sie nur ein gewöhnliches Mahl sein würde: so ist auch der Erfolg ein unmittelbarer aus dem menschlichen Leben Christi für alle Zeiten übertragener Einfluß Christi auf die Seinigen, und heißt also auch in dieser besondern Hinsicht, wegen seiner vereinigen Kraft und seines Ursprungs aus dem menschlichen Leben Christi, ein Genießen seines Leibes und Blutes. Dieses nun ist für den Glauben nichts irgend ungeistliches; ja ihm muß höchst erwünscht sein, daß außer den gewöhnlichen aus dem Dienste des Wortes — im weitesten Sinn — uns zukommenden Hilfsmitteln, Christus noch ein eignes von allen menschlichen Wirkungen und Gegenwirkungen unabhängiges in ein besonderes Institut hineingelegt; und wenn es dem Gläubigen auf der einen Seite nicht schwer werden kann in der äußeren Seite desselben eine eben so be-

ähnliche Bedenken nicht nachzuweisen wie in der Eucharistie, so wird es auf der andern Seite eben so leicht zugehen können, daß, wenn Christus seinem Institut eine andere Befähigung hätte, für gut befunden zu gehen, doch denselben Erfolg davon müßte erwartet werden, und auch eine damit zusammenhängende Bedenkenfreiheit des äußeren nicht fehlen würde. Das unverständliche also und je nachdem es erklärt wird mehr oder minder unbegreifliche liegt nur in den Ausdrücken, durch welche Christus die Uebertragung des Erfolges an die äußere Handlung bezeichnet, indem er das Brod selbst, welches gegessen wird, seinen Leib, und den Wein selbst, welcher getrunken werden soll, sein Blut nennt.

157.

In Absicht auf die Verbindung zwischen dem Brod und Wein und dem Leib und Blut Christi stellt sich die evangelische Kirche nur bestimmt entgegen auf der einen Seite denen, welche diese Verbindung unabhängig machen wollen von der Handlung des Genusses, auf der andern Seite denen, welche dem leiblichen Genuß des Brodtes und Weines gar keinen Zusammenhang zugestehen wollen mit dem geistigen des Leibes und Blutes Christi.

1. Das erste ist das wesentliche in unserm Gegensatz gegen die katholische Kirche. Denn ob Leib und Blut Christi mit Brod und Wein so in Verbindung gesetzt sind, daß von jedem Leibes zugleich leiblich genossen wird; oder ob, nachdem Leib und Blut Christi zum leiblichen Genuß in den Ort des Brodtes und Weines herbeigeführt worden, Brod und Wein selbst

nicht mehr wirklich genossen werden, weil wirklich Nichts nicht mehr wirklich vorhanden sind, sondern nur ihr leerer Schein: dies ist an und für sich ein unbedeutender Unterschied, da ja, wenn der geistige Genuß für den Gläubigen an jenen mit den sichtbaren Elementen des Abendmahls verbundenen sacramentalen Genuß des Leibes und Blutes gebunden ist, auf den wirklichen Genuß des Brodtes und Weines gar nichts weiter ankommen kann; wie dieses auch Luther selbst auf seine Weise anerkannt hat. Das aber schließt die Verwandlung wesentlich in sich, daß wenn einmal das Brod, bis auf den äußeren sinnlichen Schein verschwunden ist, und der Leib Christi an seine Stelle getreten, und so auch ist es mit Wein und Blut: so bleiben sie auch außerhalb der Handlung des Abendmahls verschwunden, und was irgend wo davon gefunden wird und gebraucht, das wird nur als verborgener Leib und Blut Christi gefunden. Dies wird auch bei allen den casuistischen Fragen, welche seit der Brodverwandlungslehre verhandelt worden sind, immer vorausgesetzt. Wogegen auch nach der strengsten Ansicht Luthers niemals behauptet werden kann, daß Leib und Blut Christi in dem Brod und Wein vorhanden sei außer der Handlung des Abendmahls selbst. Daher auch die standhafte Opposition gegen alle Schaustellung und Verehrung der consecrirten Elemente, und gegen die abergläubische Annahme irgend etwas dadurch ausrichten zu wollen abgesondert von dem Genuße selbst. Und die hier, wie es scheint, entscheidende Frage, ob wenn ein Ungläubiger etwas von den consecrirten Elementen außerhalb des Sacraments und ohne Beziehung auf dasselbe genösse, er dennoch auch dieses sich zum Gerichte genießen würde, könnte wol in der evangelischen Kir-

de wesentlich anders als ganz allgemein verneint werden.

2. Das zweite ist das wesentliche in unserm Gegensatz gegen die Sacramentirer *), welche behaupten, der Genuß des im Sacrament mit dem Namen des Leibes und Blutes bezeichneten Brodes und Weines sei nur ein Bild und Schatten von dem an diese Handlung gar nicht gebundenen geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi; und sobald man sich dieses geistigen versichert habe, werde jene bloß sinnliche Handlung besser aufgegeben als fortgesetzt **). Denn wenn als dergleichen auch die evangelische Kirche zugiebt, daß der geistige Genuß, zu dem Christus lange vor der Einesetzung des Abendmahls schon eingeladen hat, so wie er damals ohne das Sacrament stattfand, so auch jetzt, nachdem dieses eingelegt worden, doch auch außerhalb desselben zu finden sei: so verkennt sie doch nicht die Beziehung der späteren Einesetzung auf jene frühere Einladung, und vertraut dem Worte Christi, diese sei nun in jener durch seine Kraft so verwirklicht, daß jeder Gläubige den geistigen Genuß zuverlässig in der sacramentlichen Handlung finde. Diese ist also nun für den Gläubigen, bei rechter Verwaltung von allen Seiten, der sichere und unfehlbare Zugang zu jenem; und in Vergleichung mit dem Sacrament erscheint nun jeder andere Moment des geistigen Genusses Christi

*) Es versteht sich wohl ohne weiteres, daß wir hier diesen Namen nicht, wie in der Hitze des Streites von Luther und anderen Theologen geschehen, auch auf die Anhänger des helvetischen und ähnlicher Bekenntnisse ausdehnen, als deren Meinungen ganz innerhalb der hier bezeichneten Grenzen schweben.

**) Siehe Rob. Barclai Apol. th. XIII.

nur ungewiß und zufällig. Jene Ansicht hingegen verkennt den Werth der Einsetzung Christi und seine freie Macht auch in Bezug auf seine geistige Mittheilung. Denn wenn sie gleich zugiebt, daß der geistige Genuß auch in der sacramentlichen Handlung sein könne: so könnte diese doch nicht ein bloßer Schatten oder Bild sein, wenn nicht jede solche Verbindung nur zufällig wäre. Und wenn sie nicht glaubten, es sei sicherer den geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi außerhalb des Sacraments zu finden als in demselben: so könnten sie nicht sagen, man thue besser dieses anzugehen als beizubehalten. — Fast dasselbe gilt aber auch von denen, welche das Abendmahl zwar als ein Gebot Christi beständig in der Kirche beibehalten wissen wollen, aber dennoch glauben, es stehe mit dem geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi in gar keiner Verbindung, sondern es sei nur ein Gebrauch, durch welchen wir Zeugniß oder Bekenntniß ablegen *). Denn für diese ist nicht nur dieses besondere Gebot Christi ein Gebot ohne Verheißung; sondern sie wenden auch auf diese Zusammenkunft, die so ausgezeichnet eine im Namen Christi ist, nicht einmal die allgemeine Verheißung an, die Christus allen solchen gege-

*) G. Cateches. Eccl. Polon. Sect. 6. Cap. IV. Zwingly war nennt das Abendmahl auch nur eine dank-
 gende Erinnerung (*de vera et falsa rel. p. 288*). Aber
 dies gilt bei ihm nur von dem Genuß des Brodtes und Wei-
 nes; er verbindet aber mit diesem nicht zufällig, sondern so
 es ein rechtes Abendmahl sein soll, wesentlich den geistigen Ge-
 nuß. *Expos fid. ad reg. Chr. Cum ad coenam Do-*
mini cum hac manducatione spiritali venis . . ac simul
cum fratribus panem et vinum, quae iam symbolicum
Christi corpus sunt, participas, iam proprie sacramentali-
ter edis.

den. Und dieses verheißungsfolle Gebot wäre auch etwas zweifelhaft, da bei der Feier des Abendmahls schon die älteste Kirche keinen Unchristen als Zuschauer galt, den Ehekisten unter sich aber fehlt es in ihrem Gemeinverbanke auch ohne dies Sacrament nicht an Mitteln sich gegenseitig als Mitglieder der Kirche zu erkennen.

3. Was nun aber innerhalb dieser Grenzen noch zu bestimmen wäre außer demjenigen, was durch den Begriff des geistigen Genusses und durch die ausgezeichnete gottesdienstliche Dignität schon bestimmt ist, darüber ist um so weniger eine übereinstimmende Entscheidung zu erwarten, als die Aufgabe bloß durch jene schwierigen Worte Christi entsteht, deren Sinn aus Mangel an Hilfsmitteln wol niemals so genau wird ermittelt werden können, daß keine Unbestimmtheit übrig bleibe und alle Einwendungen abgeschnitten würden. Denn der Grundsatz der Buchstäblichkeit müßte wenigstens, wenn man für diesen Gegenstand eine besondere Verpflichtung dazu anerkennen wollte, gleichmäßig angewendet werden, welches aber eines Theils nicht thunlich ist, da Brod und Kelch sich nicht gleichmäßig verhalten, eben so wenig als Leib und Testament *), anderntheils auch die Lutherische Meinung, welche sich am meisten auf jenen Grundsatz stützt, doch nicht gehörig vertheidigen würde, indem Paulus **) nicht sagt, daß der Leib und das Blut Christi unwürdig genossen zum Gericht gebehe, sondern von dem Brod und Wein sagt er dieses. Ja man kann sagen, daß die strengste Buchstäblichkeit entweder doch auf die Un-eigentlichkeit des Ausdrucks zurückführt, oder behaupten

*) Matth. 26, 26 — 28. vergl. Luk. 22, 19. 20.

**) 1. Kor. 11, 27.

muß, das Abendmahl, welches Christus selbst mit seinen Jüngern gehalten hat, sei ein anderes als dasjenige, welches jetzt gehalten wird. Denn unmöglich konnte in demselben Sinne der Leib Christi sein, was in derselben Handlung dargereicht wurde und was dargereicht; also war dort entweder das dargereichte Leib nicht, und also das Abendmahl ein anderes, oder das dargereichte ist überall in einem andern Sinne: Leib Christi als der damals darreichende, und keine begriffspaltende Kunstlei kann hierüber gründlich hinaushelfen. Soll nun gar erst bestimmt werden, wie dem der buchstäblich verstandene Leib Christi genossen werde verschieden von dem leiblichen Genuß der symbolischen Elemente und verschieden von dem geistigen Genuß: so kann man hierüber zwar Formeln aus anschriftmäßig erfundenen Worten zusammensetzen, aber die Thatsache kann dadurch niemals lebendig vorge stellt werden. Die Auslegung aber, welche von der Voraussetzung eines blicklichen Ausbruchs ausgeht, kann eben so wenig zu einem beruhigenden Schluß kommen, indem nicht zu entscheiden ist, da der Zusammenhang der Sache nicht vollständig gegeben ist, ob der Gehalt desselben mehr aus der Ähnlichkeit der Worte mit den früheren ähnlich klingenden Reden Christi zu entwerfen sei; oder aus der Ähnlichkeit der Sache mit den ähnlichen alttestamentischen Handlungen. Daher ist es denn leicht zu begreifen, daß hierüber drei verschiedene Meinungen in der evangelischen Kirche bestehen, deren eine sich am meisten der katholischen nähert, die andere am meisten der socinianischen, und die dritte zwischen beiden steht. Die erste erklärt, Christus habe mit dem Brod und Wein selbst die wirkliche Gegenwart seines Leibes und Blutes verbunden aber nur für die Handlung des leib-

höhen Stauflusses inner im Sacrament *). Die zweite erklärt, Christus habe mit dem Brod und Wein selbst nichts verbunden, sondern nur durch seinen Befehl mit der Handlung des Essens von jenem Brod und Wein den geistigen Genuß seines Fleisches und Blutes **). Die dritte erklärt, Christus habe allerdings nur mit der Handlung des Essens und Trinkens verbunden, aber nicht bloß den geistigen Genuß, wie er auch außer dem Sacrament zu haben ist, sondern die sonst nirgend zu habende wirkliche Gegenwart seines Leibes und Blutes ***). Die zweite also erkennt nur zweierlei, den leiblichen Genuß und die geistige Wirkung, welche beide verbunden sind durch das Wort; die andern beiden erkennen noch etwas drittes, jedoch nicht in demselben Sinne, nämlich die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, welche jedoch nach der einen durch eine besondere geheimnißvolle Kraft des Wortes verbunden ist mit dem Brod und Wein zu einer gewissen Ähnlichkeit des leiblichen Genusses, nach der andern durch die uns allen bekannte geistige Kraft der göttlichen Verheißung verbunden ist mit dem geistigen Genuß der Gläubigen, und als dessen eigenthümliche Erhöhung anzusehen ist. Die zweite, welche die vervollständigte und von der Ähnlichkeit mit der dürftigen socialen Ansicht befreite Zwinglische Meinung ist, hat das für sich, daß sie an sich die klarste ist, weil sie die

*) Quod in coena domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi, et vere exhebeantur cum illis rebus quae videntur, pane et vino. Apol. Conf. IV.

**) Dies geht aus allen Erklärungen der reformirten Theologen gegen die römisch katholische Lehre vollständig hervor.

***) Calv. Instit. IV. XVII. 10.

der Jesu führt zu beschreibender wichtiger Gegenwart aus dem Spiel läßt, und daß sie eben dadurch das Uebereinstimmen in die größte Analogie bringt mit der Lehre. Denn daß man auch in diese das Wort Christi auf eine neue Weise hat hineinführen wollen, ist doch nur eine Kunstlei, um auch für die andern Vorstellungen vom Abendmahl diese Analogie nachzuweisen. Aber nur so wie sie hier gesagt und aus den oben angegebenen letzten Worten Zwanghaft vervollständigt ist, veranlaßt sie eben gemessen den Nachschall, daß sie der Gemüthsbeurteilung, welche diese Handlung in gläubigen Christen erzeugt, nicht genügt, deren Geist sich immer gegen solche Darstellungen auflehnen wird, welche die Kraft der Sacramente verneinen oder aufheben *). Dem aber entspricht sie sich auf keine Weise, daß man nicht begreift, wenn nur dieses gesagt werden sollte, weshalb sich Christus bei der Eucharistie so besonderes Hinderniß zu dienen habe. Diese beiden Schwierigkeiten haben sich nicht bei den Darstellungen Luther's und Calvins; dagegen steht die erstere der katholischen Meinung zu nahe als daß sie nicht sollte mancherlei abergläubische Vorstellungen begünstigen, und dabei kann die Art, wie mit dem Brodt zugleich der Leib Christi genossen wird,

*) Daher auch die übrigens aus dem Gesichtspunkte des Streites gegen die römische Lehre zu beurtheilenden Worte: *Sacramentum vim nullam habere potest ad conscientiam liberandam . . . Toto coelo errant, qui Sacramenta vim habere mandandi putant . . . Sunt ergo signa vel ceremoniae, quibus se homo ecclesiae probat in der reformirten Kirche selbst keinen Eingang gefunden haben, wie sich denn auch Calvin unverholen genug gegen diese hässliche Ansicht erklärt. Man muß ihm desto mehr zu Gute kommen lassen, was er selbst zugeht. *Auxilium opemque adferunt fidei* (Expos. ad reg. Chr.) wiewol auch in dieser Ausführung wenig eigenthümliches dem Sacramente zugesprochen wird.*

ist wenig verständlich gemacht worden, daß man sich dem aufpassen, durch welche aber keine wirkliche Beseßung mitgetheilt wird. Die Calvinische Lehrart verweicht die überflüssige Sinnlichkeit der Lutherischen eben so gut als die überverständige Dürftigkeit der Zwinglianer: allein es ist eben so wenig zu erwarten, daß sie aufgeopfert werden sollte, da auch auf die Art, wie diese Erklärung die symbolischen Elemente mit dem Zweck des Sacramentes zusammenhängen läßt, bedacht die ganze Eingehehung zu stellen begriffen wird, wodurch immer noch eine Spur von Willkürlichkeit in der Symbolik übrig bleibt, und also auch ein Rath in dem Sacrament nach zu suchen, als die Erklärung verbietet. Daher bleibt für uns nichts übrig, als alle diese Meinungen mit ihren zugehörigen Abschätzungen für unzulänglich zu erklären mit der heiligen Erforschung des Christus nur den Eingegangenen, Christi, und für übereinstimmend mit dem Geiste der evangelischen Kirche, und somit kann als gemeinsame Richtschnur zur folgenden vorläufigen aufgestellt werden.

158.

Erster Lehrsatz. Der Gebrauch des Sacramentes gereicht allen Gläubigen zur Befestigung ihrer Vereinigung mit Christo.

1. Indem die Vereinigung mit Christo als der einzige Zweck des Sacramentes dargestellt wird, so wird erstlich die Befestigung der Christen in ihrem Verein unter einander mit eingeschlossen *), indem diese lediglich auf ihrer Vereinigung mit Christo beruht, so daß

*) 1. Cor. 10, 17. 32, 22.

die Vereinerung eines Einzlers mit Christo nicht zu denken ist, ohne seine Vereinerung mit den Gläubigen. Nachdem wir dabei gänzlich ausgeschlossen die Lehre der römischen und griechischen Kirche, daß das Abendmahl zugleich neben der Natur des Sacramentes auch noch die Natur eines fortwährenden Opfers habe, welche dem Gott dargebracht werde **). Denn wenn diese Wiederholung des Opfers Christi am Altar nicht lediglich eine Erinnerung zu bezeichnen sein soll, mit welcher Vorstellung des Begriffs soll aber das nicht vertauscht werden, was von den Opfern behauptet wird ***); weshalb auch jene Erklärung unüberwindlich gelingend ist ****); so ist es immer eine Engführung desselben; und es folgt zunächst, daß Gott die Gläubigen, weil der Macht der Sünde in ihren Gliedern nur allmählig erlöst, deshalb nicht immer in Christo stehen möchte, und also die Rechtfertigung aufgehoben wäre, ohneachtet dessen, weshalb dies geschehe, auch schon in der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit als göttliches Vorwissen muß mit gesagt gewesen sein. Das hängt aber die zweite Folge zusammen, daß nämlich die Erlösung nicht nur von ihrer Erfüllung in den Menschen beruht, also von ihrer göttlichen Götter angesehen, denn da versteht es sich von selbst, sondern

*) Ex. 8. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. Catech. rom. II. 77. ut ecclesia perpetuum sacrificium haberet, quo peccata nostra expiantur.

**) Qui hoc sacrificium offerunt, quo nobiscum communicant, dominicae passionis fructus merentur et satisfaciunt. ib. 79.

**) Sacrosanctum missae sacrificium esse non solum nuda commemorationem sacrificii quod in cruce factum est, sed vere etiam propitiatorium sacrificium.

auch als göttlicher Durchgang und als Grund des göttlichen Wohlgefallens, also von ihrer ewigen Seite angesehen, erst vollständig wird durch die ergänzende Handlung der Kirche d. h. daß die Menschen zum Theil sich selbst erlösen, indem sie vermittelt dieses beständigen Opfers die hochpriesterliche Thätigkeit Christi theilen. Die Huthülfe aber, welche der letzten Folgerung begegnen will, denn die erste bleibt immer ungeschwächt, daß nämlich dieses Opfer kein anderes sei, als das am Kreuz vollbrachte ist, sondern dasselbe *), diese ist völlig richtig: denn es muß alsdann die Aufopferung in dem Tode Christi gänzlich getrennt werden von dem Zusammenhang mit dem Gehorsam Christi in seinem Leben **), und sein Opfer als eine eben so willkürliche That aufgefasset werden, wie das Messopfer ist. Daher, wenn auch nicht mehr nöthig ist, die Messe als eine Abgötterei zu bezeichnen ***), wie dennoch die ganze Vorstellung von dem Abendmahl als einem Opfer, weil sie aus ertödtlichem Mißverständnis hervorgegangen ist, und, indem sie den Glauben verwirrt, nothwendig den Aberglauben hervorruft, noch besonders für sich und auch unabhängig von der Brodverwandlungslehre, mit der sie natürlich zusammenhängt, unbedingt verwerfen †).

2. Da die Vereinigung mit Christo darin besteht, daß sein Leben in uns übergeht und das unsrige

*) Unum itaque et idem sacrificium esse fatemur et haberi debet, quod in missa peragitur et quod in cruce oblatum est. Ibid. 55.

**) Hebr. 2, 10. 17. 3, 2. 5, 8.

***) Heibelb. Katech. Nr. 80.

†) Art. Smalc. de Missa — Expos. simpl. ep. XXI.

wirb *), diese Vereinnigung aber nur deshalb, weil sie eine schwankende ist, einer Befestigung bedürfen kann: so ist die Wirkung des Sacramentes nichts anderts als eine theilweise Erneuerung des ursprünglichen Berechnungsgutes. Daher im allgemeinen eine Erneuerung des Glaubens **), sofern nämlich der lebendige Glaube unser Selbstbewußtsein ist von der Vereinnigung mit Christo ***), weshalb es denn auch vorzugsweise das Sacrament der Befestigung des Glaubens heißt. — Dann aber ist es auch einzeln betrachtet eine Erneuerung und Befestigung der Sündenvergebung, wobei zu bemerken ist auf der einen Seite, daß in dieser Hinsicht keine Trennung gemacht werden darf zwischen der Erbsünde und wirklichen Sünde, als ob etwa die Taufe sich nur bezöge auf die Erbsünde und das Abwäschen auf die wirkliche Sünde. Denn die Taufe kann nur vollendet werden in einer Zeit, wo aus der Erbsünde schon wirkliche Sünde hervorgegangen ist; und die Taufe könnte also nicht den Anfang des neuen Lebens bezeichnen, wenn nicht in ihr auch die wirkliche Sünde aufhöre die Gemeinschaft der Seligkeit Christi zu haben. Indem aber hernach durch die wirkliche Sünde, in welcher sich die Erbsünde noch fortwährend

*) In hunc modum Dominus voluit . . . vera etiam sui communicatione fieri, ut vita sua in nos transeat et nostra fiat. Calv. Instit. IV. XVII. 5.

**) Ad hoc igitur prodest manducatio poenitentiam agenti videlicet ad fidem confirmandam. Melancth. loc. p. 397. — Per effectum autem redemptionem, iustitiam, sanctificationem vitamque aeternam, et quaecunque alia nobis beneficia offert Christus intelligo. Calv. Instit. IV. XVII. 11.

***) Bgl. S. 129, 4.

thätig erwirkt, die Lebensgemeinschaft mit Christo geknüpft wird: so ist es nicht nur die wirkliche Sünde, deren Vergebung erwirkt werden muß; sondern indem diese aus der Erbsünde hervorgeht, so ist es auch eben sie, deren Vergebung aus muß innerlich befestigt werden. Auf der andern Seite ist zu bemerken, daß die sündenvergebende Kraft des Sacramentes nicht darf als eine besondere angesehen werden, als ob die Sünden vergeben würden zuerst auf die eine Art durch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt, und dann durch die sacramentliche Gegenwart und mittheilende Thätigkeit Christi: Sondern es ist nur eine und dieselbe sündenvergebende Kraft; und wie die Wiedergeburt nichts anders ist, als das in Bezug mit einem einzelnen Leben tretende allgemeine und immer lebendige und wirksame Verhältniß Christi zur Gesamtheit des menschlichen Geschlechts, so ist auch die Sündenvergebung im Abendmahl nichts anders, als eben dieses in Bezug mit einem einzelnen mehreren Christen gemeinsamen Moment sich offenbarende lebendige Verhältniß. Wollte man aber fragen, weshalb denn schon vor dem Genuß des Sacramentes in Verbindung mit dem Bekenntniß die Vergebung der Sünden von der Kirche ausgesprochen wird: so ist dieser Akt eben so als eine Anticipation zu betrachten, und als dem Abendmahl angehörig, wie die Firmelung als nachträgliche Ergänzung doch wesentlich Eins ist mit der Taufe. Daher auch die evangelische Kirche mit Recht aufgegeben hat die Absolution als ein eigenes Sacrament anzusehen, wie anfänglich geschehen war *).

*) Numerantur haec sacramenta Baptismus, Coena Domini, Absolutio. Mel, loc. p. 372.

Wort des Sündenbekenntnis hat seinen eigentlichen kirchlichen Charakter als nur in Bezug auf das Abendmahl; und der Wunsch an diesem Heiligungsmittel ist nicht anders auszusprechen als durch ein Sündenbekenntnis, weil wenn die Verzeihung mit Christo nicht geführt werden wäre, was sie aber führt ist Gnade, so seinen Erneuerung derselben bedürfte. Indem aber die Kirche in Bezug auf diesen Bekenntnis die Vergebung schon ausspricht: so erklärt sie eigentlich nur kurz die Befreiung dessen, der jetzt eben das Bedürfnis der Erneuerung seiner Gemeinschaft mit Christo fühlt, mit allen denen, welche dies Bedürfnis eben heftiger haben, und jurens, daß der Bedürftige auch seine Befreiung in dem Sacrament gewiß finden werde. — Wie aber die Gemeinschaft mit Christo auch die Gemeinschaft mit seinem unsichtbaren Leben ist, so ist das Abendmahl auch eine Erneuerung der Kräfte zur Heiligung. Denn auch diese erleiden eine Abnahme im jenen ungeduligen Schwanken des neuen Lebens, und bedürfen einer Erquickung. Dieses Wort ist aber in der Wirklichkeit von jenem ersten eben so wenig zu trennen, als überhaupt die Heiligung von der Abkehr gehört zu trennen ist; und wie diese erst recht ist und gewiß wird in jener, so wird auch die Sündenvergebung erst recht gewiß in dem Gefühl des wiederhergestellten und gestärkten neuen Lebens. Daher auch die Erfahrung eines jeden Christen diese sein wird, daß das Bewußtsein der Sündenvergebung bei der von der Kirche erteilten Absolution doch nur ein Schatten ist von dem, dessen er sich im Genuß des Abendmahls selbst erfreut, weil es nämlich hier verbunden ist mit dem Bewußtsein einer neuen Erneuerung geistiger Lebenskraft aus der Güte Christi.

3. Wie sich nun überhaupt das Abendmahl auf die Taufe wie die Fortsetzung auf den Anfang bezieht: so ist mal klar, daß es vor der Taufe, und also seit der Kindertaufe vor der Firmung, keinen Genuß des Abendmahls geben kann, weil um es zu begehren das Bewußtsein der Gnade sowohl als der Sünde erforderlich wird; und die Communion der Kinder ist daher nur für einen argen an superstitiösen Vorstellungen bestehenden Mißbrauch zu halten. — Eben so wenig ist aber irgendwie die besondere Communion der Kranken aus dem Zweck des Abendmahls zu rechtfertigen. Denn wenn man sich billigerweise in einer solchen Sache nicht gern irgend worin von der ursprünglichen Einsetzung vertie entfernt, wie viel weniger in einem so bedeutenden Punkt als dieser, daß nämlich die Handlung als eine gemeinschaftliche ist gestiftet worden. Dieser nämlich hängt genau damit zusammen, daß Gedächtniß der Gemeinschaft der Gläubigen mit Christo und Stärkung ihrer gegenseitigen Gemeinschaft unter einander sich im Abendmahl gegenseitig bedingen *). Ueberdies kann auch die Stärkung aller Kräfte zur Heiligung nicht mehr recht empfunden werden in einem Zustande, wo der Thätigkeitstrieb schon im Verschwinden begriffen ist. Wie denn auch der Ursprung der Krankencommunion aus superstitiösen Vorstellungen nicht zu verkennen ist, und auch immer bedenkliche Mißbräuche damit verbunden zu sein pflegen.

*) Bgl. S. 156.

D r i t t e r . L e h r s a t z . Der würdige Genuß des Abendmahles gereicht dem Genießenden zum Gericht *).

1. Jeder, der ein wahres Glied der christlichen Kirche ist, muß auch jedesmal, wenn es ihm dargeboten wird und er sich zur Theilnahme entschließt, ein würdiger Genosse dieses Mahles sein, und zwar um so gewisser als dasselbe durch die Einsetzung Christi mehr als alles andere, was zum gemeinsamen Nutzen und zur Stärkung der Frömmigkeit gereicht, von allen inneren Störungen unabhängig ist und äußerer Hülfe und Nahrungsmittel gar nicht bedarf **). Wer aber kein Glied der christlichen Kirche ist, hat zu dem Sacrament keinen Zutritt, und so scheint es schwer, sich von dieser Unmöglichkeit eine bestimmte Vorstellung zu machen. Die Sache ist aber diese. Da das Abendmahl sich auf die Gemüthungen der Lebensgemeinschaft mit Christo beziehen und ihrem Fortwirken als Stärkungsmittel entgegenarbeiten soll: so muß, dem Wunsch dasselbe zu genießen das Bewußtsein, daß das höhere Leben Gemüthungen erhebet, notwendig vorangehen; sei es nun, daß dieses ursprünglich da ist, und den Gläubigen bewegt das Sacrament zu suchen, oder sei es, daß das Abendmahl ihm nach der Ordnung der kirchlichen Zeiten dargeboten wird, und auf diese Weise das Bewußtsein seines unvollkommenen geistigen Zustandes geweckt und die Sehnsucht nach dem Genuß erregt wird. Wenn aber jemand der äußeren Aufforderung zum

*) 1. Kor. 11, 29.

**) Bgl. S. 157.

Abendmahl Götze giebt, ohne daß dieser Prozeß auf eine oder die andere Art in ihm vorgeht, also ohne daß er es auf die Einnahmen bezieht, denen es entgegenwirken soll: so ist dieses ein unwürdiger Genuß, weil er mit der Absicht der Einsetzung in gar keinem Zusammenhange steht, indem auch eine wirksame und lebendige Erinnerung an Christum in der Beziehung, wie er hier darge stellt wird, ohne ein richtiges Selbstbewußtsein von dem persönlichen Verhältniß zu ihm nicht möglich ist. Ein solches unwürdiges Genießen kann nun geschehen in einem Zustande von Gedankenlosigkeit, welcher durch die Handlung selbst nicht überwunden wird, oder auch im Unglauben an die Kraft des Sacramentes überhaupt, und zwischen beidem ist in Bezug auf die in dem Sag ausgesprochene Drohung kein Unterschied zu machen, wenngleich an und für sich beide Zustände noch sehr verschieden sein können.

2. Wenn man unter dem Gerichte unmittelbar die Einführung in die ewige Verdammniß versteht: so erscheint der Zusammenhang unbewußtbringlich; ja es scheint, als müßte man wünschen, bei solcher auf dem unwürdigen Genuß entstehenden Gefahr, daß das Euadenmittel überhaupt nicht möchte eingesetzt und jeder nur an das außersacramentliche geistige Genießen des Fleisches und Blutes Christi gewiesen sein. Es ist aber offenbar, daß bei jedem unwürdigen Genuß das Abendmahl entweder als ein Mittel zu ihm ganz fremdartigen Zwecken oder als eine bedeutungslose äußere Handlung gebraucht wird. Beides aber ist etwas dem Menschen herabwürdigendes, und führt einen Zustand der Verstockung herbei, welcher offenbar ein Element der Verdammniß ist. Und so angesehen muß auch der Ausdruck des Sages vollkommen richtig erscheinen; denn

aus Abhängigkeit" erscheint und als ein Selbstmittel, indem der angemessene und würdige Genuß die Lebensgemeinschaft mit Christo befeuert, der unnütze aber dieses kräftigste Mittel zur Befestigung derselben durch seine Unwirksamkeit macht, und also die Gewalt aller Spannungen immer vermehrt. Ueberlegen wir nun, wie unüberwindlich die Gedanklosigkeit werden muß, wenn sie erst das Heilige überwunden hat, und wie wenig Stellung der Glaube an den Erlöser überhaupt haben kann, wenn seine Institute aus ihrem natürlichen Zusammenhang gerissen werden: so werden wir aus diesem Gesichtspunkte die schauerliche Ansicht von diesem Sacrament nicht übertrieben finden, welche sich in der apocryphischen Sprache der alten Kirche erhalten hat; nur ist um so notwendiger, daß die sacramentliche Heilung selbst allen eintönigen Auslegungen entgegen arbeite.

g. Der Streit der Ansichten über die Einsetzungsworte zieht sich aber auch in das Gebiet dieses Satzes hinüber, oder vielmehr er faßt auf, denselben erst recht ins Klare. Denn wenn der nach Luther an den leiblichen Genuß der symbolischen Elemente gebundene sacramentliche Genuß unterschieden werden soll von dem geistigen Genuß, welcher der Nutzen ist, den nur die bußfertigen Gläubigen von dem Sacrament haben: so bleibt, da es unmöglich ist ihn an und für sich zu beschreiben, wenn man nicht in das lapernaitische der römischen Lehre verfallen will *), nichts anderes übrig

*) Nam cum a communi hominum natura maxime abhorrent humane carnis esca aut sanguinis potione vesci, sapientissime fecit ut sanctissimum corpus et sanguis

als zu setzen, dieser sacramentliche Genuß: sei derjenige, der Ungläubigen und Gläubigen gemeinschaftlich sei *), nur daß er jenen zum Gericht gereiche, diesen aber vermittelt das ihnen daraus hervorgehenden geistigen Genusses zur Seligkeit. Denn die lutherische Theorie kann dieser gegenüber nur behaupten, daß die Ungläubigen auf keine Weise den Leib und das Blut Christi genießen. Ist aber dies zuletzt das einzige klare und bestimmte, was über den Unterschied gesagt werden kann: so ist wol offenbar, wie wenig eine verschiedene Kirchenlehre darauf begründet werden kann, weil man, um ihn aufrecht zu erhalten, ausdrücklich die Vollkommenung der Kirche zurüthhalten müßte. Denn auch hier ist es die Kirche, welche das Sacrament administriert, und der Einzelne empfängt es. Aber wie zugleich jeder ein integrierendes Element der Kirche ist, so soll auch diese Handlung jedes Einzelnen nicht nur von ihm persönlich ausgehen, sondern auch mit dem Gemeingefühl des Ganzen zusammenstimmen. Ist nun dieses der Fall, so wird es keinen unwürdigen Genuß geben; so wie auch, wenn in der administrierenden Kirche der Geist sich zum vollkommenen Mitgefühl des Ganzen mit dem Zustande jedes Einzelnen entwickelt hat, die Kirche keinem Einzelnen das Sacrament zum unwürdigen Genuß darreichen wird. Jeder solche Fall ist also zugleich ein Mangel der Kirche, und also müssen diese

sub earum rerum specie : . nobis administraretur, quarum quotidiano alimento maxime delectamur. Catech. rom. II. de s. c. 47.

*) De sacramento altaris sentimus panem et vinum in coena esse verum corpus et sanguinem Christi, et non tantum dari et sumi a piis, sed etiam ab impiis Christianis. Art. Smalc. VI.

Sätze immer feltener werden und dasjenige muß verschwinden, woran allein diese beiden Theorien sich unterscheiden lassen.

Anhang zu den letzten beiden Lehrstücken. Vom Begriff Sacrament überhaupt.

160.

Wir können unter diesem sowohl dem biblischen Sprachgebrauch als auch der Bildungsweise des Lehrbegriffs fremden Namen nur diese beiden von Christo selbst eingesetzten und seine hochwürdigste Thätigkeit repräsentirenden Handlungen begreifen.

Da der Name Sacrament aus einem ganz fremden Gebiet herübergenommen ist: so kann er natürlich auf dem dogmatischen gar keine bestimmte Umgrenzung haben, wie denn die Zahl der Sacramente bald angenommen hat und bald abgenommen, ja auch die verschiedenen Lehrer einer und derselben Zeit kaum jemals darüber eins gewesen sind. Schon deshalb muß es erlaubt sein, noch unbedingter als Zwangli (s. *) den Wunsch zu hegen, daß dieser Ausdruck, der gewiß mit weit weniger richtigem Tact gewählt ist, als die meisten andern biblischen Bezeichnungen im Gebiet unseres Glaubens, welche auch alle mehr Verwandtschaft mit der biblischen Sprache haben als dieser, lieber nicht mehr in die kirchliche Sprache aufgenommen sein. Dieses ist nun freilich ein Wunsch, welcher wenn irgend wann gewiß erst in einer weit spätern Zeit in Erfüllung gehen wird. Allein da man vernünftiger

*) D. ver. et s. rel. p. 194.

Waise nichts bloß wünschen soll, sondern immer auch etwas zur Erfüllung beitragen: so ist wenigstens der Anfang zu dieser Veränderung dadurch gemacht, daß hier nicht der Behandlung der beiden Institutionen, welche die evangelische Kirche jetzt allein mit diesem Namen bezeichnet, die Erklärung und Auseinanderlegung des sogenannten Begriffs selbst vorangestellt ist, wie sonst zu geschehen pflegt. Denn durch die gewöhnliche Stellung befestigt sich natürlich immer mehr die Ansicht als ob dieser Begriff etwas dem Christenthum wesentliches aussage, Taufe und Abendmahl aber ihren eigenthümlichen Werth vorzüglich dadurch erhalten, daß sie jenem Begriff angemessen sind. Durch die hier gewählte Ordnung aber muß jene Meinung natürlich geschwächt werden; denn Taufe und Abendmahl erhalten ihre Erklärung jedes für sich lediglich aus dem Begriff und Wesen der Kirche, und weniglich beide in eine gewisse nähere Beziehung unter sich gesetzt sind; so ist auch dieses, ganz unabhängig von dem hergebrachten Namen, in einem gemessenen Verhältnis zu den ursprünglichen Thätigkeiten Christi gegründet, so daß es völlig zufällig erscheint, daß das mittlere Paar der dieses Hauptstück bildenden Ehepaare einen gemeinsamen Namen führt, das erste und letzte aber nicht.

2. Unter diesen Umständen nun kann es unangelegentlich zweckmäßig sein, den Namen etymologisch zu prüfen, und danach zu bestimmen, was darunter zu subsumiren sei oder nicht; und eben so wenig kann es der Mühe lohnen, daß wie von Erklärungen der sämtlichen Kirche, welche zum Zweck hatten die Wichtigkeit ihrer Zusammenstellung von sieben Sacramenten darzutun, eine andere Erklärung gegenüber stellen, nach welcher nicht mehr und nicht weniger darunter gehe, als wir

selbst bestimmt zu lassen pflegen; auch das eine bleibt
 bei dem ferneren Uebersetzung der Bezeichnung eben so
 willkürlich als das andere. Sondern da die Benennung
 einem da ist, und auf der einen Seite die Ungleichart-
 igkeit der Handlungen und Verhältnisse einleuchtend
 ist, welche die römische Kirche unter diesem Namen
 befaßt, auf der andern Seite die besondere Zusammen-
 gehörigkeit der Handlungen, welchen unsere Kirche den
 Namen ausschließend zugesetzt: so ist wol das einge-
 richtete, daß man den Namen ohne alle weitere An-
 sicht auf seinen anderweitigen Sinn willkürlich stemp-
 pel zur Bezeichnung dessen, was in diesen beiden Hand-
 lungen das gemeinschaftliche ist; und dies ist in un-
 serem Fall geschehen. Der Gebrauch der evangelischen
 Kirche war zwar auch anfänglich nicht fest, indem nicht
 nur die Absolution als drittes Sacrament aufgestellt
 war, sondern auch Melancthon*) noch versuchte auch
 die Eucharistie zu den Sacramenten zu zählen. Allein
 dieses hat seine Aufnahme gefunden, und die Absolution
 hat ihre sacramentliche Selbstständigkeit sehr bald ver-
 loren; indem sie als ein Bestandtheil der Eucharistie
 sehr angesehen wird. Denn wenn die Priesterweihe schon
 deshalb nicht gleiche Dignität mit den beiden vorste-
 henden Sacramenten hat, weil sie nicht etwas allein
 Christus gemeinsetzt und eben deshalb auch nicht von
 Christus eingesetzt ist, die Weihe aber zu der allein Christo
 fremdgestandenen priesterlichen Handlung die Taufe selbst
 ist; wenn ferner die Eucharistie gar nicht einmal
 in Bezug auf den Namen Sacrament gerachtet ist,
 sondern nur weil die Schrift den Ausdruck hervorhebt
 in Bezug auf sie gebraucht mit den beiden vorstehenden

*) Hec. th. d. num. sacr.

Sacramenten schon deshalb keine Heiligkeit hat, weil sie als ein göttliches Naturinstitut schon von Anfang an und ohne Bezug auf die Geburt Christi bestand, und weil sie ein permanenter Zustand ist, nicht eine vorübergehende Handlung, so daß der Analogie nach, wie nicht das Priesterthum sondern die Priesterweihe, so auch nicht die Ehe eigentlich ein Sacrament heißen könnte, sondern nur die Einweihung der Ehe, wozu aber gar kein Grund vorhanden sein würde, indem diese nur ein Gebet der Kirche im Namen Jesu ist. Wenn nun die Himmelfahrt wie oben aneinandergefügt zur Taufe und die Absolution zum Abendmahl gehört, der letzten Ordnung aber die Einsetzung Christi ganz fehlt, und jede Kraft die man ihr beilegen kann, sich auch nur auf die Wirksamkeit des Gebetes der Kirche gründet: so steht man wie bedeutend sich die beiden wesentlichen Sacramente von den übrigen unterscheiden, und wie natürlich es ist sie unter irgend einem, gleichviel welchem, Namen zusammenzufassen. Das gemeinsame derselben wird aber immer dieses sein, daß sie fortgesetzte Handlungen Christi sind, welche, in Handlungen der Kirche eingeheilt und mit ihnen auf das innigste verbunden, seine hochpriesterliche Thätigkeit auf die Einzelnen ausüben, und diejenige Lebensgemeinschaft zwischen ihm und ihnen fortpflanzen, vermöge deren allein Gott die Einzelnen in Christo steht.

3. Nicht ganz zu übergehen ist der Zusammenhang, den man annehmen pflegt, zwischen unsern beiden Sacramenten und den beiden alttestamentlichen Aetzten, Beschneidung und Opferlamm, welcher Zusammenhang indeß gewöhnlich genauer vorgestellt wird als er ist, wenn man nämlich sagt, die Taufe sei an die Stelle der Beschneidung getreten und das Abendmahl an die Stelle

Stille des Paschah. Denn die Taufe ist ganz unabhängig von der Beschneidung eingesetzt; und die Beschneidung hat auch nicht durch die Taufe aufgehört, sondern durch das Uebergewicht der Heidenchriften über die Jüdenchriften. Und das Abendmahl hat sich zwar ursprünglich an die Paschahfeier angeschlossen; aber es ist von derselben sogleich gelöst worden, und die jüdischen Christen haben fortgefahren das Paschah mitzufeiern ohne alle Beziehung auf das Abendmahl. Er beschränkt sich also zuletzt darauf, daß Taufe und Beschneidung sich gleichmäßig jede zu der Gemeinschaft verhalten der sie angehören, und eben so auch Paschah und Abendmahl, und daß aus der Vergleichung unserer Sacramente mit jenen Instituten der ganz verschiedene Charakter beider Gemeinschaften deutlich wird.

Z u n f t e s L e h r s t ü c k . Vom Amt des
Schlüssels.

161.

Nur wegen ihres Zusammenseins mit der Welt kommt der Kirche eine gesetzgebende und eine ausführende Gewalt zu, welche ein wesentlicher Ausfluß aus der königlichen Gewalt Christi ist.

1. Wenn die Kirche vollkommen in sich abgeschlossen wäre, so wäre auch die Seele eines jeden Einzelnen ganz vollkommen ein Organ des als Gemeingeist der Kirche in derselben waltenden heiligen Geistes. Daß dies nicht der Fall ist, haben wir oben zwar nicht unmittelbar aus dem Zusammensein mit der Welt abgeleitet, sondern daraus, daß der heilige Geist erst später sich der Einzelnen bemächtigt, nachdem sie schon

von dem Gemeinleben der Natur durchdrungen sind. Allein beides ist in der That dasselbe, weil beides in einem und demselben, nämlich dem Vorhergesagten des sinnlichen Gemeinlebens und der allmählichen Verbreitung des neuen Lebens von einem Punkte des Raumes und der Zeit aus, gegründet ist. Wäre nun jeder Einzelne mit allen seinen Gelehtkräften und Thätigkeiten ein vollkommenes Organ des heiligen Geistes: so erfolgte alles in der Kirche überall und immer so, wie es diesem gemäß ist von selbst; und weil keine Differenz bestände zwischen dem allgemeinen Willen und dem des Einzelnen, so entstände auch kein Gesetz, und nirgend wäre das Gefühl von der Nothwendigkeit einer Gewalt, die einer ausüben oder die auf ihn ausgeübt werden müßte. So wie aber im Gegentheil eine solche Differenz eintritt, so nehmen auch von selbst die Aeußerungen des Gemeingeistes den Charakter eines Gesetzes an. Besteht aber einmal das Gesetz: so wird auch der Gemeingeist wieder zum Gemeingefühl in Beziehung auf alles einzelne unter dem Gesetz befaßt, und dessen Aeußerungen müssen in der Differenz mit den Einzelnen ebenfalls das Gepräge des ausführenden Ansehens annehmen. Da jedoch in der Kirche nichts Aeußerer ohne ein Inneres aus dem es hervorgegangen auch nur den geringsten Werth hat: so kann auch hier unmöglich von einer zwingenden Gewalt nach Art der bürgerlichen die Rede sein, sondern nur von dem natürlichen Uebergewicht des Gemeingeistes über die Persönlichkeit, welches jeder der Gemeinschaft angehörige als etwas von ihm selbst frei zugestanden empfindet. Sollte aber einer es nicht empfinden oder ihm mit seiner Persönlichkeit siegreich widerstreben: so deutet dieses einen außerkirchlichen Moment in seinem Le-

den an, und das Hebergewicht muß sich erst innerlich wieder herstellen, ehe derjenige, in dem es zuletzt vorhanden ist, wieder als ein Mitglied der Kirche kann angesehen werden. — Wie nun eben dieses, ohne irgend einen Zwang doch einen beharrlichen Zustand freiwilliger Unterwerfung zu bewirken, auch die Macht war, die Christus ausübte; und jede Vereinigung mit ihm sich zuerst dadurch ausdrückte, daß die, von ihm ausgehenden Impulse als Gesetz anerkannt wurden und seine Urtheile über Menschen als vollständige Gesetze davon, was in dem Menschen war: so nimmt auch hier der Geist dasjenige aus der Güte Christi, was er der Kirche mittheilt. Oder, was besser zu sagen wäre, indem Christus der Kirche seinen Geist eingeathmet und zurückgelassen, so war damit zugleich auch diese Macht mitgetheilt, welche unabhängig von der ursprünglichen regierenden Thätigkeit Christi nicht zu denken ist, eine welche aber auch die in der Kirche gesetzte Verticigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur engweder weit mehr wäre aber weit weniger als in der Vorstellung eines leitenden Geistesgeistes enthalten ist.

2. Was eben gesagt worden scheint, ist aber dem nicht genau angeschlossen, was oben einleitend hervorgehoben wurde. Denn dort wurde diese göttliche Macht hauptsächlich auf die Verbreitung der Kirche bezogen, als ob sie zunächst nur bestimmen sollte, wer in der Kirche sein und bleiben dürfte, und wer aus derselben müßte ausgestoßen werden, welches hier gar nicht anwendbar ist und nur zufällig müßte gefolgt werden; dann ist auch dort die hier beschriebene Thätigkeit der Kirche als die sich weiter fortsetzende Thätigkeit Christi selbst dargestellt, hier aber als ein durch den Geist vermittelter Ausfluß aus derselben. Was nun das erste der

trifft, so ist offenbar jede Unterwerfung, welche durch das gesegnete Hinschauen der Kirche bewirkt wird. die Huldigung des Bundesgottes in einem neuen Act des gesegneten Lebens, welcher vorher noch unmöglich die ständige Befugnis war auf der Kirche gesegneten Macht und Kirche schwebend. In demselben Sinne ist als dieses Erweisen aufgegeben wird, erachtet sich auch das Gebiet der Kirche; und insofern wird allerdings durch diese gesegnete Macht das Gese in der Kirche bestimmt. Eben so aber auch durch die das Gese in einzelnen Kirchen und Gesellschaften ausübende Macht; denn diese Kirchen bestimmen ja die Gese, die jeder vermöge des bewirkten Zustandes in der Gemeinschaft einleitet, und es ihm darin viel oder wenig kann anvertraut werden. Was aber das zweite anlangt, so ist allerdings hier keine fortgehend so unmittelbare persönliche Thätigkeit Christi, wie sie das eigenthümliche der Sacramente ausmacht, wo sich das für aber auch nur eine und dieselbe Thätigkeit immer wiederholt. Die hier beschriebene Gewalt der Kirche aber ist insofern nur ein Ausfluß aus der königlichen Gewalt Christi, als auf der einen Seite in der Kirche ein solches Hinschauen nicht stattfinden könnte, wenn nicht schon vor dem selbständigen Dasein der Kirche das gleiche Verhältniß stattgefunden hätte; und als auf der andern Seite doch jede Handlung der Kirche auf diesem Gebiet nicht eine besondere Handlung Christi in sich schließt, sondern sich nur auf seine Vorschriften und Handlungen gründet. Insofern aber ist doch auch diese Thätigkeit der Kirche zugleich eine Thätigkeit Christi selbst, als sie nur die von ihm selbst gelegten Grundzüge weiter entwickelt, wahrhaft neues aber nicht hineinnehmen soll.

B e r s a z. Die Kirche übt das Recht aus zu bestimmen, was zum christlichen Leben gehört, und über jeden Einzelnen nach Maaßgabe seiner Angemessenheit zu diesen Bestimmungen zu urtheilen.

Anm. Der Ausdruck Amt oder Gewalt der Kirche, auch in Verbindung mit den Ausdrücken binden und lösen ist aus einer Rede Christi*) entnommen, welche alles diesem Lehrstülke wesentliche enthält, nämlich die Uebertragung der Gewalt, den Inhalt derselben, und die Verheißung daß die Ausübung derselben auch die Zustimmung Christi in sich schließt. Daher auch kein Grund ist von diesem an sich freilich schwer verständlichen uneigentlichen Ausdruck abzugehen.

1. Es ist eine ungegründete Beschränkung, wenn man unter diesem Ausdruck nur die Gewalt in die Kirche aufzunehmen und aus derselben auch wieder auszuschließen verstehen will. Vielmehr befragt unter den selben hiehergehörigen Stellen die eine**) offenbar, daß einiges in der Kirche sollte durch Gebot und Verbot bestimmt d. h. gebunden sein, anderes aber der Selbstbestimmung eines jeden Einzelnen überlassen d. h. gelöst sein. Dies ist nun in dem oben aneinander gesetzten Sinn die gesetzgebende Thätigkeit der Kirche. Denn jenes Binden heißt nichts anders als für christlich erklären, was in Einigen wegen unvollkommener Befähigung durch den heiligen Geist noch nicht will zum Vorschein kommen, und für unchristlich erklären, was von Einigen geschieht, was aber den Fortschritt in der Befähigung des Geistes hemmt, und ihm also entgegen-

*) Matth. 16, 17 — 19.

**) Matth. 16, 19.

strebt. Solche Unterscheidung ist natürlich und nothwendig, so lange noch dem räumlichen und zeitlichen Umfange der Kirche mancherlei beigemischt ist, was dem flüchtigen Gesammtleben angehört. Aber eben so nothwendig ist auch, damit die Gewissen nicht verwirrt werden, daß gelöst werde, was zwar nicht unmittelbar als Wort des Geistes anerkannt werden kann, wodurch aber auch das Wort desselben nicht geblendet wird. Indem nun beides auf den Glauben gegründet und also von demselben hergeleitet wird: so ist es das Mitwissen um die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo, worin alles in der Kirche vorkommende sein Maas finden soll; und das gesetzgebende ist eigentlich nichts anderes, als das Sein Christi in der Gemeinschaft der Seinigen. Zugleich aber ist diese gesetzgebende Thätigkeit etwas anderes als der Dienst des Wortes; sofern er die Auslegung der Schrift enthält, durch welche jenes Mittel für uns allerdings bedingt ist. Denn ein anderes ist, die Aussprüche Christi richtig verstehen, ein anderes sie auf mehr oder minder verwandte Fälle anwenden und nähere oder entfernte Folgerungen daraus herleiten. Wenn wir aber die Aussprüche und Forderungen des Gemeingeistes in der Beziehung auf die noch nicht ganz assimilirten Willensrichtungen der Einzelnen Geseze nennen: so folgt daraus gar nicht, daß zwischen denen, durch welche sich das Gesetz ausspricht, und denen, welche es als Gesetz annehmen, ein anderer Unterschied sei, als der des schnelleren und langsameren Auffassens und des leichteren und schwereren Darstellens. Sobald aber, was als Gesetz ausgesprochen wird, irgendwo nicht erkannt würde als solches; so wäre eben damit ein unvollkommener Zustand der Kirche gesetzt;

und ob das ausgesprochene in Wahrheit ein Gesetz sei oder nicht, kann dann nicht mehr entschieden werden, nur noch der Mithgehl noch noch den geschichtlichen Verhältnissen des einen oder des anderen Theils, sondern allein die zurütschrende Ueberstimmung, wenn sie sich vollkommen befestigt und keiner Erhöhung mehr fähig ist, kann es entscheiden. — Die zweite immer hieher gezogen und allerdings auch hieher gehörige Stelle *) rehet nur von dem Erlaffen und Behalten der Sünden Einzelner in Verbindung mit dem dem Aposteln ertheilten heiligen Geist. Wenn man dieß zunächst davon versteht, daß durch die Taufe auch die Sündenvergebung ertheilt wurde, und also dem, den sie in die christliche Kirche aufnahmen, die Sünden erlassen wurden, dessen Taufe aber noch weiter hinausgesetzt, dem sie noch behalten blieben **): so gehört es nur zur rechten Verwaltung der Taufe, und ist nichts besonderes für sich. Wird es aber auch von denen verstanden, welche schon in die Kirche aufgenommen sind, wie denn die Apostel selbst es so verstanden hatten ***), und die erste Kirche nach ihnen: so bildet es dann das zweite Glied der in unserm Sag beschriebenen Thätigkeit der Kirche, und ist nichts anders, als das mit seinen natürlichen Folgen aufgestellte Urtheil, ob ein Einzelner sich befindet oder nicht befindet in derjenigen Lebensgemeinschaft mit Christo, in welcher die Sünde verschwindet, ein Urtheil welches nur durch die

*) Joh. 20, 22. 23.

**) Vgl. Matth. 18, 14 u. 15. Denn von wannen sich die Jünger so entfernten, da kam keine Genesne zu Stande, und alle Sünden wurden behalten.

***) 1. Kor. 5, 4. 5. vgl. Matth. 18, 17.

wirkliche Sünde kann hervorgehoben werden: *). Die Folgen aber des Urtheils können keine anderen sein als diese, daß jemand einem die Sünden erlassen sind, und also die belebende Kraft des Geistes im Baptismus gedacht wird, so daß sich alle Seelenkräfte im Baden des Geistes verwandeln, um desto mehr auch ihm Heimer können anvertraut werden; weshalb denn auch diese sie innerlich organisirende Thätigkeit der Kirche zum Amt der Schlüssel gehört; je mehr aber einem die Sünden behalten sind, um so mehr er von den Einwirkungen auf die Kirche und den Mitwirkungen in derselben muß entfernt werden, damit sein Zustand so wenig als möglich Störungen und Hemmungen hervorbringe. Indem nun diese Urtheile nur insofern wahre Urtheile der Kirche sind, als sie von dem heiligen Geist als dem Gemeingeist derselben ausgehen, und keine andere Rücksicht dabei obwaltet, als die auf die Sicherstellung und Förderung des Reiches Gottes, so setzen sie die Reihe derjenigen Urtheile fort, nach welchen Christus selbst auf der einen Seite Apostel wählte und Geschäfte übertrug, auf der andern aber auch das Wehe ausrief und sich selbst zurückzog, und sie sollen Anwendungen derselben Handlungsweise sein, so wie sie der geschlossenen Form der Kirche angemessen sind. Allein ein Zustand, der ein solches Urtheil, das von der Theilnahme an der Thätigkeit der Kirche ausschließt, mit Noth hervorruft, kann doch selbst immer nur als ein vorübergehender angesehen werden; indem das Urtheil selbst niemals die Einwirkungen der Kirche auf den Einzelnen, der doch einmal in dieselbe aufgenommen ist, aufheben kann **). Daher es auch

*) Vgl. §. 96. u. 132.

**) Joh. 5, 19. 20.

chten vollkommenen Kirchensinn, durch welchen alle Gemeinschaft aufgehoben würde, nicht geben kann, vielmehr ist innerhalb der Kirche, bei vollkommener Verwaltung der Sacramente und des Dienstes am Worte, kein anderer Unterschied anzunehmen, als daß nur schneller in Einigen und langsamer in Andern die Selbstthätigkeit des sündlichen Gemeindeglaubens ganz untergehe, und die des neuen Lebens allein übrig bleibe.

2. Wenn nun aber Gesetzgebung und Beurtheilung innerhalb der Kirche nicht stattfinden kann, ohne daß ein bedeutender Gegensatz in derselben entwickelt sei; und also die Frage entsteht, in wem denn eigentlich diese gesetzgebende Macht und die Befugniß zu urtheilen ruht: so ist zuerst weder in den hier in Betracht kommenden Schriftstellen noch in der Natur der Sache oder in dem frommen Selbstbewußtsein des sich selbst überlassenen Christen der geringste Grund anzunehmen, daß bei der Stiftung der Kirche diese Macht auf Einen sei übertragen gewesen und nur von diesem könne ererbt oder durch theilweise Vollmacht übertragen worden sein *). Auch geht schon aus dem bisherigen hervor, daß diese Function der Kirche auch keinesweges an diejenigen gebunden ist, welche den Dienst am Worte als einen besondern Beruf verwalten; daher auch sogar der Schein davon, als ob diesen Gesetzgebung und Urtheil vorzüglich zustehe, in der Verfassung der Kirche zu vermeiden ist. Sondern nach dem Ausspruch Christi selbst steht dieses bei der Gemeinde **). Von derselben wird es nun ausgeübt eines Theils auf eine förmliche

*) G. hierüber vorzüglich Zwingli de ver. et f. rel. art. de clavibus.

**) Matth. 18, 17. vgl. Ap. Gesch. 15, 6. 22.

Weise, indem bestimmte Aemter ausgetheilt und Ehren und Gebräuche festgesetzt werden; wenn nun unter jenen Aemtern auch eine Aufsicht begriffen ist mit dem Recht Urtheile auszusprechen und Rathschläge oder Ermahnungen auszusprechen, so geht dann auch dieses von der Gemeinde aus, welche den Auftrag dazu ertheilt hat. Dasselbe wird aber auch auf eine formlose Weise von Allen nach Maßgabe der einem jeden einwohnenden Kraft ausgeübt in allen Urtheilen über das bestehende, in allen Einflüssen auf dessen Aufrechterhaltung oder Abänderung, kurz in allem was dazu beiträgt die öffentliche Meinung zu bilden, zwischen welcher und allem was von den Kirchendauern ausgeht, kein Widerspruch sein kann, ohne einen unvollkommenen Zustand, der nur durch die zurückkehrende Zustimmung wieder aufgehoben werden kann. Bis dahin aber ist dann auch kein gesetzgebender oder urtheilender Akt der Kirche, da dergleichen überall nur insofern vorhanden sind, als sie allgemein anerkannt werden, auf dem fraglichen Gebiete gesetzt: sondern nur ein und dasselbe in Allen wirksame, aber noch zu keinem Ende gekommene Bestreben des Geistes die verschiedenen Richtungen zu vereinigen. Dieses anerkennen und dadurch alle Neigung zu Spaltungen entfernen ist das rechte Wahrheits suchen in Liebe *), und nur unter dieser Form kann die gesetzgebende und urtheilende Thätigkeit der Kirche die zeitliche Darstellung der regierenden Thätigkeit Christi sein, durch welche ja alles in Eine Herde soll gesammelt werden.

*) Eph. 4, 15.

G e t h e s e h r s t i l. Vom Gebet im Namen Jesu.

162.

Es gebührt der christlichen Kirche ein richtiges Vorgefühl zu haben von dem, was in ihrem Zusammensein mit der Welt heilsam ist, und dieses wird natürlich zum Gebet.

Da von der Art wie die Kirche sich geschichtlich bildet und forpflanzt untrennlich ist, daß jedes Glied derselben noch etwas der Welt gehöriges an sich hat, und daß durch die Einwirkung alles weltlichen, innerlichen und äußerlichen, Hemmungen in ihr entstehen und Schwankungen: so ist auch in jedem Augenblick in ihrem Selbstbewußtsein notwendig ein Gefühl von Unvollkommenheit, mehr oder weniger bestimmt, mit enthalten. Eben dasselbe gilt in Bezug auf ihre Aufgabe die ganze Welt in sich aufzunehmen, indem sie auch in dieser nicht gleichmäßig nach allen Seiten fortschreitet. Indem nun aber das Verlangen, den Zweck der Sendung Christi vollständig zu erreichen, einen wesentlichen Bestandtheil ihres Lebensgefühls ausmacht: so wird das Bewußtsein der Unvollkommenheit natürlich zum Gefühl eines Bedürfnisses, welches Gefühl also nichts anderes ist, als das richtige Selbstbewußtsein der Kirche auf ihre Liebe zum Erlöser bezogen, und in dem Maas als es rein ist, notwendig als eine Wirkung des göttlichen Geistes muß angesehen werden. Jedes Gefühl eines Bedürfnisses aber geht aus in bestimmte Handlungen, welche die Befriedigung desselben bezwecken, und bei welchen wir, da alle Berechnung theils etwas späteres theils etwas unzureichendes ist,

aus einem Vorgefühl des Heilbaren geleitet werden. Dieses Vorgefühl muß hier nur desto stärker sein, da es auch die gütliche Willensfreiheit in die ethischste Verbindung des göttlichen Willens mit der menschlichen Natur bringt, und zwar als hervorgehobenes Princip so sehr, als es der Schwermuth, das tiefe Bewußtsein auszusagen soll, erschwert und gelüßt. Denn wie wir uns dieses inneren Vorgefühl in Christo nicht anders als vollkommen richtig vorstellen können: so muß es auch in dem Bewußtsein der Kirche in dem Maaß richtig sein, als alles menschliche darin zum Organ des Göttlichen geworden ist, und alle seine Störungen des Gemeingeistes dinstellen, die in einem fremdburgigen Jura keine ihren Grund haben.

2. Wenn aber dieses Vorgefühl hier nur der Kirche zugesprochen wird, und nicht dem Einzelnen: so ist wohl richtig, daß der letzte es, wenn wir uns sein einzelnes freies Gefühlswesen nicht denken, und auf eine sehr unbestimmte Weise beßern kann. Denn wenn gleich z. B. die Fortschritte eines jeden Meisters gebühren in der Hingabe auf das unübertreffliche nur höchste in dem Zweck der Gattung Christi gehören, und auch jeder Christ darnach das bestimmteste Bedürfnis fühlt: so kann doch bei den verschiedenen Punkten, an welchen diese Fortschritte jedesmal beginnen können, ein bestimmteres Gefühl des Bedürfnisses, und wegen der ganz verschiedenen Anregungen, welche von außen zu Hülfe kommen können, ein bestimmteres Vorgefühl des Heilbaren sich nicht entwickeln. Noch weniger kann sich aus dem Lebenskreise eines Einzelnen in Bezug auf die Aufgabe der Kirche noch außen, und zwar um so weniger als der Einzelne ein immer tieferer Theil derselben ist, ein stärkeres Gefühl entwickeln,

außer das ganz allgemeine, daß aus den vereinigten Anstrengungen Aller das Ganze hervorgehn muß. Alles genauere wird nur in dem Maß hervortreten können, als das Bestreben nach der Verbreitung des Christenthums in einem Einzelnen als eine besondere Gabe des Geistes ausgebildet und von dem Ganzen als solche anerkannt und sanctionirt ist, das heißt als wir sein, frommes Selbstbewußtsein nicht mehr isolirt denken. Woraus schon von selbst folgt, daß in den ersten Zeiten der Kirche, wo die Einzelnen ein weit größerer Theil des Ganzen waren, und dieses in vieler Hinsicht nur auf wenigen ruhte, auch das Vorgefühl Einzelner herrscher sein mußte *). Was nun von dem Einzelnen gilt, das gilt in demselben Maß auch von jeder Verbindung Mehrerer, die aber nur einen kleinen Theil des Ganzen ausmachen, und im vollkommensten Sinn des Wortes gilt also die Behauptung nur von der ganzen Kirche, wenn diese als Lebenseinheit wirklich erschienen, und sich also auch ein ganz allgemein anerkanntes und mithin eben so geltendes Vorgefühl entwickeln könnte. Jedes aus einem beschränkteren Lebenskreise sich entwickelnde, wird also auch nur unter der Bedingung unverläßig sein, wenn jenes sich darin abspiegelt.

3. Wenn wir nun unter Gebet im engeren Sinne eine Gott vorgetragene Bitte verstehen: so ist freilich wahr, daß solche zu dem Behuf, um Gott zu etwas zu vermögen keinesweges nothig sind, und also insofern unterbleiben dürfen; aber wir sehen zugleich, wie jenes leitende Vorgefühl, welches sich in dem Frommen wie

*) G. Ap. Gesch, 16, 6, 10,

alles andere mit dem inwohnenden Gottesbewußtsein verblindet, weil es zugleich auf ein Bedürfniß gerichtet, ganz natürlich und unvermeidlich zum Gebet wird. Denn es ist nicht möglich, daß das Bewußtsein eines Bedürfnisses, und der Art wie ihm abgeholfen werden könne, in der Zwischenzeit zwischen dem Entstehen desselben und der wirklichen Abhülfe sich mit dem Bewußtsein Gottes wahrhaft einigen könnte ohne diese Form anzunehmen; sondern wenn in einem solchen Falle kein Gebet entsteht, ist entweder eines von beiden das Gottesbewußtsein oder das Bedürfnißgefühl verschwunden, oder beide gehen nur gleichsam neben einander her, ohne sich zu berühren, in welchem Falle denn das Gottesbewußtsein in Bezug auf diese Seite des Lebens unthätig sein müßte, welches mit dem Wesen der Frömmigkeit nicht zusammenstimmt. Daher auch die Forderung keinesweges übertrieben ist, oder als ein uneigentlicher Ausdruck zu behandeln, daß wir ohne Unterlaß beten sollen *). Denn unser Gottesbewußtsein ist niemals ohne das der Bedürftigkeit; und so gewiß also das Gottesbewußtsein nie ganz in uns erstarben soll, so wenig auch das Gebet. — Vollständig gesagt geht auch hieraus hervor, wie ganz wider dieser natürlichen Entstehung des Gebetes eine jede Form desselben ist, bei welcher eine Vermittelung eintritt zwischen dem Gefühl unseres Bedürfnisses und zwischen der Richtung auf Gott.

*) 1. Theß. 5, 17.

L e h r s a z. Jedes Gebet im Namen Jesu wird erhört *), aber auch nur ein solches hat diese Verheißung.

1. Im Namen Jesu beten heißt erstlich in seinen Angelegenheiten beten, dann in seinem Sinne beten; und beides ist nicht von einander zu trennen! Denn wenn es möglich wäre auch das geistige Wohl der Menschen anders als in seinem Sinne zu behandeln: so müßte es auch anders gedacht sein, und wäre also nicht seine Angelegenheit, was in einem solchen Gebete Gott vorgetragen würde. Dies ist aber nicht nur im allgemeinen zu verstehen, so als ob ein Gebet schon ein Gebet im Namen Jesu sei, worin überhaupt der Gegenstand desselben sich auf die Erlösung bezieht; sondern inwiefern das Gebet ein bestimmtes ist, muß auch sein Gegenstand mit der Ordnung zusammenstimmen, nach welcher Christus die Kirche regiert, so daß der Betende in seinem Gebet als ein wahrer und fallwürdiger Bevollmächtigter Christi erscheint. Daraus folgt schon von selbst, daß nur ein solches Gebet, welchem das ganze Bewußtsein der Kirche zum Grunde liegt, und in welchem ihr Gesamtzustand berücksichtigt ist, ein rechtes Gebet im Namen Jesu sein kann. Daß aber ein solches erhört wird, ist ganz natürlich. Denn wenn das Bedürfnis richtig aufgenommen ist, und das leitende Vorgefühl das Ergebnis ist aus dem vollkommenen Bewußtsein der Kirche von ihren innern Zuständen und äußeren Verhältnissen: so trägt das Gebet die volle Wahrheit in sich, wie sie in der Erkenntnis Christi ist.

*) Joh. 15, 16.

und seine regierende Thätigkeit bestimmt, und muß also Kraft dieser und der Gewalt, die der Vater dem Sohn übergeben hat, erhört werden. Jedes andere aus einem unvollkommeneren Bewußtsein hervorgehende Gebet, wenngleich auch in den Angelegenheiten Jesu und von dem aufrichtigen Bestreben in seinem Geiste zu handeln ausgehend, steht doch seiner Erfüllung nur unter der Voraussetzung entgegen, daß es mit dem absoluten Gemeingebet der Kirche zusammenstimme, und in demselben enthalten sei. Also kann auch ein solches seine Zuerkennung nur dadurch erlangen, daß es sich jenem unterwerft und nur unter dieser Bedingung erhört sein will. Auch dieses, soweit es ohne Sünde sein kann und nur mit der menschlichen Schwachheit zusammenhängt, hat uns Christus an seinem Beispiel dargelegt *). Die gewöhnliche Erklärung und Beschreibung dieses kirchlichen Ausdrucks, daß man nämlich nur solle erhört sein wollen um Christi willen, und nur insofern was man bitte, Gottes Wille sei, kommt, wenn etwas bestimmtes dabei gedacht werden soll, ganz auf das hier gesagte hinaus.

2. Schwerlich aber wird es an der Einwendung fehlen, daß dieses nur eine scheinbare Gebeterhörungsart sei, was hier zugegeben wird. Denn es giebt immer auch unter den wohlgesinnten und eben so gottergebenen als gläubigen Christen bald mehr bald weniger solche, die mit dem Gebete den Willen Gottes beugen und also zaubern möchten, indem sie die Verheißungen Christi **) buchstäblich geltend machen wollen, die Bedingung aber, die er hinzufügt, nicht in ihrem vollen Umfange verstehen. Denn wenn Christus zur Erhö-

rung

*) Matth. 26, 42.

**) Matth. 17, 20. 21, 21. 22.

tung des Gebetes den rechten Glauben fordert: so versteht er darunter nicht einen beschränkten und für sich abgesonderten Glauben an die Erhörung selbst, sondern den rechten Glauben in dem vollen Sinne des Wortes, nämlich den Glauben an die Wahrheit und Ewigkeit und den sich alles andere unterordnenden Werth des von ihm zu stiftenden Reiches Gottes, in welchem Glauben alles hier aneinander gesetzt mit befaßt ist. Ist dieser Gesichtspunkt nun einmal gefaßt: so läßt sich auch der andere dem Anschein nach jener Meinung günstigere Ausdruck Christi erklären. Denn wie soll einer dazu kommen nicht zu zweifeln, daß etwas geschehen werde, als indem er es für nothwendig hält? und was kann der Christ als solcher für nothwendig halten, als nur wovon er überzeugt ist, daß ohne dasselbe das Reich Christi nicht könnte Bestand und Fortgang haben? — Was nun die Einwendung betrifft, so wird sie gewöhnlich so vorgetragen, man könne nicht sagen ein Gebet sei erhört worden, wenn man voraussetzt das, worum gebeten wird, sei schon in der göttlichen Weltregierung oder durch die königliche Macht Christi bestimmt, denn dann würde es ja auch geschehen sein ohne Gebet. Diese Einwendung aber trifft uns nicht; denn wir verwerfen beide Formeln zugleich, sowohl jene, Worum erhörlich gebetet wird, das würde auch geschehen sein, wenn nicht wäre gebetet worden, als auch diese, Worum erhörlich gebetet wird, das geschieht deswegen, weil darum ist gebetet worden. Sondern der Zusammenhang zwischen dem Gebet und der Erfüllung ruht darauf, daß beide in einem und demselben begründet sind, nämlich in der Entstehung des Reiches Gottes aus der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur; denn in diesem einen sind

jene beide dasselbe, das in der Gesamthätigkeit des göttlichen Geistes begründete menschliche Vorgefühl oder das Gebet, und die bestimmte Aeußerung der Christo übertragenen Gewalt oder die Erfüllung. Die Erfüllung wäre also nicht gekommen, wenn das Gebet nicht gewesen wäre, weil alsdann auch der Punkt noch nicht dagewesen wäre, auf den jener folgen mußte. Die Erfüllung kommt aber nicht deswegen, weil gebetet worden ist, sondern deswegen weil das vollkommene Gebet keinen anderen Gegenstand haben kann, als dasjenige was in Beziehung auf ein gegebenes in der Ordnung des göttlichen Wohlgefallens liegt. — Aus demselben Grunde können wir auch eine andere Einwendung abweisen, daß nämlich die Lehre von der Gebetserhörnung geeignet sei die eigne Thätigkeit der Gläubigen zu lähmen, wonach, wenn es richtig wäre, folgericht durchgeföhrt das Beten eigentlich in die Stelle aller Thätigkeit treten müßte. Aber nach der obigen Ausetnanbersezung *) entsteht das rechte Gebet nur, indem wir in der auf die Befriedigung unserer Bedürfnisse gerichteten Thätigkeit begriffen sind, so daß jeder wahre Gebetsmoment auf einem Thätigkeitsmoment ruht, und also das Gebet die Thätigkeit nicht aufheben kann, ohne sich selbst aufzuheben. Ein die Thätigkeit aufhebendes Gebet könnte nicht auf derselben ruhen; aber dann könnte auch das darin ausgesprochene Vorgefühl keinen reinen und gesunden Ursprung haben, sondern nur willkührlich sein, und mithin gar keine Sicherheit in sich tragen, daß es mit der regierenden Thätigkeit Christi zusammenstimme.

3. Schon aus dem obigen geht zum Theil her-

*) S. 162, 1.

vor, daß es für ein anderes als das aus dem völk-
 kommenen Selbstbewußtsein der Kirche hervorgegangene
 Gebet kein Gefühl der Sicherheit geben kann; aber
 auch daß dem Christen, der alles auf das Reich Got-
 tes bezieht, kein anderes Gebet als das bedingte oder
 unbedingte Gebet im Namen Jesu natürlich sein kann.
 Die zweite Hälfte unseres Satzes würde also überflüs-
 sig sein als etwas sich von selbst verstehendes, wenn
 wir nicht aus allgemeiner Erfahrung eine andere Art
 von Gebet kennen, welches wir zwar keinesweges ver-
 werfen können, sondern vielmehr auch loben müssen,
 sofern es immer eine Verbindung menschlicher Empfin-
 dungen mit dem uns einwohnenden Gottesbewußtsein
 ist, und jede menschliche Empfindung in dieser Verbin-
 dung reiner und besser ist als ohne dieselbe; die Zu-
 versicht der Erhöhrung aber muß einem solchen Gebet
 in dem Maaß fehlen, als wir den Gegenstand unserer
 Wünsche nicht unter die Bedürfnisse der Kirche Christi
 stellen können. Dies gilt zunächst von allen Wünschen,
 welche persönliche Liebe zu andern Einzelnen und eingiebt.
 Je höher wir einen solchen stellen, um desto leichter
 können wir verleitet werden zu glauben, es sei ein un-
 ersetzlicher Schaden für das Reich Gottes, wenn er
 aus seinem Wirkungskreise herausgenommen werde;
 bei näherer Betrachtung aber müssen wir dieses im-
 mer kindisch finden; weil ein ruhiges und klares Be-
 wußtsein uns sagt, daß außer Christo kein Einzelner
 in dem Reich Gottes unentbehrlich ist. Noch mehr
 also gilt dasselbe von allen Wünschen, die sich auf uns-
 ser oder Anderer äußeres Wohlergehen beziehen; und
 hierüber täuschen wir uns schon weniger. So lange
 wir aber in allen dergleichen Dingen noch nicht zu der
 reinen Ergebung gekommen sind, welche, indem sie über-

all ihrer besten Ueberzeugung gemäß handelst, den Erfolg Gott allein anheimstellst, das heißt, so lange unser treues Handeln auch noch von Wünschen begleitet ist: so ist es jedem zwar, vorzüglich aber dem Christen heilsam diese Wünsche mit dem Bewußtsein Gottes zu verbinden. Denn eben durch das Bewußtsein, daß wir diese Wünsche nicht mit Ueberzeugung im Namen Jesu als Angelegenheit der Kirche vortragen können, muß die reine Ergebung am besten befördert werden. Jedes solche Gebet aber, welches nur ein Theil der einzelnen Seelsorge ist *), bleibt auch am richtigsten in dem Kreise des einzelnen und häufigen Lebens, wo es seinen natürlichen Ort hat; wogegen die öffentlichen gemeinsamen Gebete der Christen immer den reinen Typus des Gebetes im Namen Jesu darstellen sollen, ohne Gegenstände einzumischen, deren Zusammenhang mit dem Bestehen des Reiches Gottes nicht einleuchtet, sondern welche nur von einem weniggleich gemeinsamen weltlichen Interesse ausgehn. Hiernach sind alle öffentlichen Fürbitten einzurichten, und auch die Anweisungen dazu in der Schrift aus jenen Hauptstellen zu erklären **).

Zweite Hälfte. Das wandelbare in der Kirche vermöge ihres Zusammenseins mit der Welt.

164.

Sofern das Zusammensein der Kirche mit der Welt Einwirkungen der Welt auf die Ent-

*) 1. Petr. 5, 7. vgl. Matth. 6, 31. 32.

**) 1. Tim. 2, 1 — 4. Phil. 4, 6.

wirkung der Kirche in sich schließt, so ist dadurch ein Gegensatz zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche begründet.

1. Wenn wir uns Welt und Kirche könnten als zwei gänzlich getrennte und außer einander befindliche Gemeinschaften denken, welches aber nur der Fall wäre, wenn alle diejenigen Einzelnen, in welchen der göttliche Geist durch die Wiedergeburt wirksam geworden ist, keine Selbstthätigkeit mehr ausübten, welche in ihrem früheren Leben gegründet ist, sondern nur Empfänglichkeit hätten für die Einwirkungen des Geistes, und Thätigkeiten, welche durch ihn hervorgerufen werden: so könnte dann die Welt, ohnerachtet sie neben der Kirche bestände, zwar die weitere Verbreitung der letzteren hemmen, indem sie sich ihrem Eindringen widersetzte; aber auf die schon bestehende Kirche könnte sie dann keine hemmenden oder störenden, sondern nur modificirende Einflüsse ausüben. Dieses aber ist nicht der Fall, weil in den Wiedergeborenen auch nicht alles reine Empfänglichkeit für den Geist ist, sondern im einzelnen noch eine dem Geist widerstrebende Thätigkeit des Fleisches *), und also auch in denen, welche die Kirche bilden, noch etwas der Welt angehört **); also sind auch Kirche und Welt nicht ganz getrennt, sondern auf jedem Punkt des erscheinenden menschlichen Lebens, wo die Kirche ist, weil Glauben und Gemeinschaft des Glaubens da ist, eben da ist auch noch Welt, weil noch Sünde und Gemeinschaft der Sünde da ist. Jeder sichtbare Theil der Kirche ist also unrein: könn-

*) Röm. 7, 19 — 23. 1. Joh. 1, 8 — 10.

**) Vgl. S. 145, 2.

ten wie aber die reinen Wirkungen des heiligen Geistes sondern und zusammenstellen, so wäre dieses eine reine Kirche. Nun sind diese Wirkungen da, so gewiß als der heilige Geist nur in dieser wirksamen Vereinigung mit der menschlichen Natur gegeben ist; aber sie sind nicht abgesondert darzustellen, sondern nur unsichtbar sind sie innerhalb jener durch die Vermischung der Welt verunreinigten Erscheinung gegeben. Die Totalität aller Wirkungen des Geistes in ihrem Zusammenhange bildet also die unsichtbare Kirche, dieselben aber nicht an und für sich, sondern zusammen mit den Störungen, welche aus den Einwirkungen der Welt entstehen und alle Einwirkungen des Geistes in der Erscheinung verunreinigen, bilden die sichtbare Kirche. — In dieser nun ist auch jenes insgesamt enthalten, was in den Lehrstücken der ersten Hälfte behandelt worden ist, und dieses ist dasjenige, was in der sichtbaren Kirche am meisten die unsichtbare repräsentirt. Nun muß aber auch dasjenige betrachtet werden, was in der sichtbaren Kirche nicht der unsichtbaren angehört ist, sondern als die sich immer erneuernde Folge von dem Mitgesetzsela der Welt den Gegensatz mit der unsichtbaren Kirche bildet.

2. Der Gegensatz wie er hier aufgestellt ist, scheint freilich nicht ganz dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemäß gefaßt zu sein. Denn dieser besagt, die unsichtbare Kirche bestehe aus der Gesamtheit der Wiedergeborenen und wahrhaft in der Heiligung begriffenen, die sichtbare Kirche aber schließe außer diesen auch noch alle diejenigen in sich, welche das Evangelium gehört haben, insofern also berufen sind und sich auch äußerlich schon zur Kirche bekennen. Allein diese Unterscheidung hat in der Schrift keinen Grund, und der

gewählte Ausdruck ist derselben auch nicht angemessen. Denn die Schrift lehrt nur diejenigen zu taufen, welche zu Jüngern gemacht sind, und welche Buße gethan haben, d. h. nur die Wiedergeborenen; eine sichtbare Kirche in diesem Sinne sollte es also gar nicht geben, sondern die Verufenen so lange ausser der Kirche bleiben, bis die Gemeinde und sie selbst in der Ueberzeugung übereinstimmen, daß eine Lebensgemeinschaft zwischen Christo und ihnen bestehe. Nach der ursprünglichen Absicht Christi also und nach der Lehre der Schrift sollte es eine sichtbare Kirche in diesem Sinne gar nicht geben; und wenn es wirklich so gehalten würde, so gäbe es auch keine, sondern die in diesem Sinn unsichtbare Kirche wäre sichtbar geworden. Und niemand wird doch behaupten, daß es nicht so gehalten werden solle, sondern nur vom Können ist die Frage. Wie kann man aber auch die Gesamtheit der Wiedergeborenen die unsichtbare Kirche nennen, da weder sie selbst noch ihre Gemeinschaft unsichtbar sind, sondern ihre Gemeinschaft unter sich nur noch nicht eine ausschließliche und als solche in einer bestimmten Form abgeschlossen ist, also für sich allein keine Kirche. — Der Gegensatz aber, wie er hier gesagt ist, besagt etwas wahres und nothwendiges. Denn wenn es uns auch gelänge, alle nicht Wiedergeborenen auszuschließen: so würden die Wiedergeborenen doch nur eine sichtbare Kirche in unserm Sinne bilden; und diese ist also nothwendig, weil diese Gemeinschaft geboten ist. Die reine Kirche aber könnte auch so nicht sichtbar gemacht werden, sondern bliebe unsichtbar, und diese ist auch, als das eigentlich Wahre in der sichtbaren, nothwendig.

Der Gegensatz läßt sich aber zusammenfassen in diesen beiden Gliedern, daß die sichtbare Kirche eine getheilte ist, die unsichtbare aber ungetheilt Eine, und daß die sichtbare Kirche immer dem Irthum unterworfen ist, die unsichtbare aber immer untrüglich.

1. Zurückgehen ist hiebei auf die Analogie zwischen dem Mannesalter Christi und der Vollkommenheit der Kirche, jenes als Resultat der personbildenden, diese als Resultat der Gemeinschaft bildenden Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur. Jene menschliche Vollendung Christi ist uns auch aus einer zeitlichen Entwicklung und einem Werden hervorgegangen; aber ohne daß damit zugleich ein solcher Gegensatz in ihm geworden sei, wie der hier aufgestellte zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Deshalb aber nicht, weil in ihm nur die Thätigkeit des göttlichen Prinzips gesetzt war alles übrige aber reine Empfänglichkeit; wenn also auch in den einzelnen Mitgliedern der Kirche in der Wiedergeburt die Selbstthätigkeit des Gleichen gleich ganz erstürbe, und alles in dem Menschen reine Empfänglichkeit wäre für den göttlichen Geist, so wäre die Analogie vollkommen, und auch die Kirche würde dann eine zeitliche Entwicklung haben, aber ohne daß etwas hineinkäme, wozu es nichts entsprechendes in Christo gäbe. Daß nun den beiden angegebenen Punkten nichts in Christo entspricht, und sie also darin gegründet sein müssen, daß eine Thätigkeit der Welt noch in der Kirche mitgesetzt ist, dieses ist für sich klar; aber daraus folgt noch nicht,

daß diese beiden Punkte alles erschöpfen, was hieraus in der Kirche abweichendes entstehen muß.

2. Dieses aber ergiebt sich, wenn wir bedenken, daß des heiligen Geistes Wert kein anderes ist, als zuerst in dem Einzelnen Christum zum Leben zu bringen, d. h. alles menschliche dem göttlichen anzuweihen: dann aber auch unter den Einzelnen die Gemeinschaft des geistigen Lebens hervorzubringen. Jede störende Einwirkung der Welt muß also eine von diesen beiden Thätigkeiten hemmen durch Hervorbringung einer entgegengesetzten, sonst wäre keine Störung gesetzt. Nun giebt es kein anderes der Gemeinschaft entgegengesetztes als Trennung, und dies ist das erste. Was aber das zweite betrifft, so scheint der Irrthum es nicht ganz auszudrücken, indem wir uns das menschliche, welches vom Göttlichen soll durchdrungen werden, nur in irgend einer Duplicität erschöpfen können, und da würde nun dem Irrthum, der sich auf den Verstand bezieht der Wille gegenüberstehn, und was in diesem der Vereinigung mit dem göttlichen entgegengesetzt wäre die Sünde. Allein beide sind in der Wirklichkeit des Lebens nicht von einander zu trennen; und der Irrthum kann eben sowohl als Sünde angesehen werden, wie auch die Sünde als Irrthum, so wie auch in der Untrüglichkeit der unsichtbaren Kirche ihre Heiligkeit mit gesetzt ist. Es ist aber noch ein besonderer Grund vorhanden diese Darstellungsweise hier vorzugiehen. Denn die beiden Thätigkeiten des heiligen Geistes sind ja nicht aufeinander sondern ineinander. Also ist auch die Sünde nur eine Störung in der Kirche, sofern sie zugleich in der Gemeinschaft ist, und sie wird in derselben nie sein als Handlungsweise ohne auch als Maxime aufgenommen zu sein, also als Irr-

stimm, daher alles was in der sichtbaren Kirche entgegengesetzt ist der unsichtbaren, unter diese beiden Lehrsätze muß befaßt werden können.

E r s t e s L e h r s t ü c k. Von der Wahrheit der sichtbaren Kirchen in Bezug auf die Einheit der unsichtbaren.

166.

Die christliche Kirche ist niemals ohne Trennungen gewesen; aber es kann auch niemals in ihr das Bestreben fehlen das getrennte wieder zu vereinigen.

1. Es möchte wol nicht unbillig scheinen, daß der Satz übrigens als allgemein anerkannt werden solle, doch aber eine Ausnahme davon zugestanden für die Zeit des Uchristenthums oder das eigentlich apostolische Zeitalter. Denn in diesem war der unmittelbare Einfluß des ursprünglichen Einheitspunktes noch so vorherrschend, und eben dadurch die Zusammenstimmung der Apostel so groß und ihr Ansehen bei allen übrigen so bindend, daß keine Spaltung aufkommen konnte. Indesß ist es nicht einmal nöthig diese Forderung aufzustellen; denn wir sehen die Anlage zu einer Trennung zwischen Judenchristen und Heidenchristen schon weit genug entwickelt um sie doch als einen solchen Moment anzusehen, nur trat die Gegenwirkung des vereinigenden Principes zu stark und zu schnell ein, als daß die Trennung schon hätte auf eine bedeutende Art in der Erscheinung auftreten können. Daß aber in allen späteren Zeiten dieses Verhältniß anders gewesen, und es im ganzen Umfang der Kirche niemals

gänzlich an Trennung geseht hat, liegt in der Geschichte zu Tage. Die Ursache aber und der Hergang ist immer der, daß auf Veranlassung verschiedener Ausbildungen, sei es nun der Lehre oder der Sitte und des Lebens in der Kirche sich in einem oder mehreren Theilen etwas selbstsüchtiges entwickelt, wodurch die Differenzen vergrößert werden und die Wirkungen des gemeinheitsbildenden Geistes gehemmt.

2. Es kann aber nicht anders sein, sofern jeder sichtbare Theil der Kirche auch die unsichtbare in sich hat, da nothwendig die von einander relativ getrennten Theile irgendwo in Berührung mit einander kommen müssen, als daß auch das in ihnen gesetzte gemeinheitsbildende Prinzip seine Thätigkeit gegen diese Trennung erte, und dieses ist das Bestreben der Wiedervereinigung, welches, wenn es sich auch nicht zu allen Zeiten in der Geschichte sichtbar macht, doch so gewiß vorausgesetzt werden muß, als der heilige Geist nie ganz kann aus der Kirche verschwunden sein, und eben so wenig eins seiner wesentlichen Geschäfte vernachlässigen. Damit soll aber keinesweges behauptet werden, als ob überall, wo eine kirchliche Trennung stattfindet, jeder Vereinigungsversuch ein Werk des göttlichen Geistes sei; vielmehr kann es auch Mächte geben, die nur in einer der trennenden entgegengesetzten Selbstsucht ihren Ursprung haben. Eben so wenig liegt in dem gesagten ein Grund zu entscheiden, von welcher Seite die Trennung ausgegangen sei, und wo die trennende Einwirkung der Welt ihren Sitz habe; sondern dies ist eben so schwierig zu beurtheilen, als, wenn ein Krieg ausbricht, welches eigentlich der angreifende Theil sei. — Ueber beide Theile unseres Satzes können also auch

nur allgemeine Bestimmungen angegeben werden, welche diese Grenzen bezeichnen.

167.

E r s t e r L e h r s a t z. Die gänzliche Aufhebung der Gemeinschaft zwischen zwei Kirchengesellschaften ist unchristlich.

1. In keiner Gesellschaft kann die Gemeinschaft ganz gleichmäßig sein, weil weder innere Verwandtschaft noch äußere Berührung gleichmäßig sind; sondern jeder Punkt ist mit einigen genauer mit andern entfernter verbunden, und dies ist in dem Gemeingefühl eines jeden als die natürliche menschliche Schranke desselben mit aufgenommen, und der Grund einer fließenden Ungleichheit in der Gemeinschaft. Da nun auch in jeder Gemeinschaft der Gemeingeist ungleich vertheilt ist, und Einige, in denen er zu besonderer Stärke der Selbstthätigkeit ausgeprägt ist, sich gegen andere wie anziehende Mittelpunkte verhalten, welches auch von Allen als eine göttliche Ordnung erkannt wird *): so entsteht auch hieraus eine Ungleichheit in der Gemeinschaft, in dem sowohl die Stärkern weniger unter sich verbunden sind, als jeder mit denjenigen auf die er Anziehungskraft ausübt, als auch unter den Schwächeren diejenigen genauer unter einander, welche demselben Stärkern anhängen; und diese Ungleichheit ist nicht immer nur eine fließende sondern sie kann eine bestimmt begrenzte werden, und eine Mannigfaltigkeit von Partheien erzeugen; wenn in den Ausgezeichneteren sich auch merkbare Verschiedenheiten der Vorstellungsweise und Handlungsweise darstellen.

*) 1. Kor. 3, 5 — 9.

2. Diese bestimmte Absonderung gedenkt nur in ihrer völligen Reife, wenn das Unterscheidende zu einem klaren allgemeinen Bewußtsein gelangt, und von den Theilnehmern ausgesprochen wird in unterscheidenden Bekenntnissen und Lebensregeln; und so geschieht es, daß die ganze Christenheit in solche sich bestimmte absondernde Kirchengemeinschaften zerfällt, und dieses kann nichts tadelnswürdiges sein, da es nur die Vollendung desjenigen ist, was in einer göttlichen Ordnung und in den Gesetzen der menschlichen Natur gegründet ist. Ja da in solchen Lehrsätzen und Regeln das unterscheidende natürlich die Form des Gegensatzes annimmt, entgegengesetztes aber zugleich nicht scheint wahr und gut sein zu können: so wird auch die eine Gemeinschaft die Lehrsätze und Regeln der andern für irrig und schädlich erklären, und aus demselben Grunde auch jede danach trachten nicht nur ihre eignen Mitglieder sich zu erhalten, sondern auch die der andern für sich zu gewinnen. Dieses alles aber schließt noch keine völlige Aufhebung der Kirchengemeinschaft in sich, welche nur dann eintritt, wenn zwischen zwei Gesellschaften nichts mehr aus dem Grunde, weil es christlich ist, für identisch gehalten wird, und eben deshalb auch alle religiöse Mittheilung der einen an die andere aufhört, mithin auch keine kirchliche Gastfreundschaft unter ihnen ausgeübt wird. So lange nun in einer Religionsgesellschaft ein geschichtlicher Zusammenhang besteht mit der ursprünglichen Verkündigung des Evangelii und also mit Christo selbst, und in ihr dieser Zusammenhang und also auch Christus selbst noch anerkannt wird: so ist eine solche gänzliche Aufhebung der Gemeinschaft mit derselben unchristlich, weil alle, die in einer Lebensgemeinschaft mit Christo stehen auch

müssen Gemeinschaft unter einander haben. — Offenbar ist unter allen gegenwärtig bestehenden christlichen Kirchenpartheien die Kirchengemeinschaft nirgend ganz aufgehoben, und insofern kann man sagen, daß die Einheit der unsichtbaren Kirche sich in ihnen darstelle, indem jede doch die Taufe der übrigen anerkennt, und es für alle auch noch außer der Schrift und der apostolischen Kirche eine Vorzeit giebt, welche sie sich gemeinschaftlich aneignen. Zudem uns aber die ältere Geschichte die Erscheinung der Ketzerei darbietet, und auch jetzt noch einige Kirchengesellschaften Ketzersches in anderen anerkennen: so entsteht die Frage und muß beantwortet werden, inwiefern denn auch die Ketzerei in der Kirche sind *) und also auch Kirchengemeinschaft mit ihnen gehalten werden soll. Auch hier aber können nur dieselben Grundsätze angewendet werden. Denn wenn auch in allem wahrhaft ketzerischen, wie im manichäischen z. B. das christliche mit unchristlichem vermischt ist: so kann doch bloß, wo der Wille ausgesprochen ist christlich zu sein, nur auf eine bewußtlose Weise geschehen, und die Verwirrung muß dann eben durch die Einwirkungen der ganzen Kirche aufgehoben werden; wo aber der Wille christlich zu sein nicht ausgesprochen ist, sondern nur einzelnes christliche in andere Religionsformen aufgenommen, wie wenn die Jüdler Jesum für eine von ihren vielen Menschwerdungen eines Gottes anerkennen wollten, da werden wir auch keine Ketzerei annehmen, eben weil wir den Anhängern

*) Bgl. Gerh. loc. th. T. XI. p. 68 sp. — Quidam ita perturbant ecclesiae pacem, ut contentur ante tempus separare se a zizania, atque hoc errore extorcati ipsi potius a Christi unitate separentur. August. de fide et op. p. 4.

solcher Meinungen auch kein Christenthum zuschreiben würden *). Also sind in jedem Falle auch die Rezer in der Kirche, und zwar als solche, welche durch die Gemeinschaft mit den übrigen Christen müssen geheilt werden.

168.

Zweiter Lehrsatz. Alle Trennungen in der christlichen Kirche sind vorübergehend.

1. Sofern die Trennungen auf physischen Gründen beruhen, und auch hier das fließende durch Naturbeziehungen, wie z. B. Völkerverwandschaft und Sprache genauer begrenzt wird: so können sie auch nicht dauerhafter sein als diese Naturformen selbst. Und da das Bestreben nach einer allgemeinen Gemeinschaft aller Gläubigen mit dem heiligen Geiste selbst identisch ist, und dieser das stärkste Agens in der menschlichen Natur sein muß, wie denn auch das Christenthum mehr als irgend etwas Gemeinschaft der Völker und der Sprachen befördert hat: so sind auch diese immer so überwunden worden, daß niemals auf die Dauer weder politische Grenzen noch ethnische Naturgrenzen auch den Umfang der Partheilungen in der christlichen Kirche bestimmt haben, so daß, was sich auf diese Weise fixiren wollte, durch das Einheitsprinzip der Kirche immer wieder ist fließend gemacht und also überwunden worden. Hieher gehören auch diejenigen Trennungen, die auf den Einflüssen derjenigen Religionsformen beruhen, denen die Christen früher theilweise angehörten, wie die Trennungen der Judenchristen und Hellenchristen.

*) Nur von solchen Einzelnen ist 1. Joh. 4, 5. zu verstehen,

— Sofern aber diese Trennungen wahre Individualisierungen des Christenthums sind, wie wir es vorläufig z. B. von dem evangelischen Christenthum und dem römischen zugeben wollen, so liegt doch auch hierbei nur eine Modificabilität der menschlichen Natur zum Grunde, deren Kraft also auch der des göttlichen Geistes untergeordnet sein muß. Und wenn man auch zugiebt, daß diese Mannigfaltigkeit in der Kirche nur dadurch vorhanden ist, daß eben der heilige Geist sich auch dieses individuelle, das doch immer eine Mehreren gemeinsame Eigenthümlichkeit ist, zum Organ anbildet und es durchbringt: so haben doch auch diese verschiedenen Charaktere eben so gewiß als eine räumlich beschränkte, auch nur eine zeitlich beschränkte Gültigkeit, und sind also vergänglich.

2. Darans folgt von selbst, daß der Elfer für eine besondere Kirchengemeinschaft nur in sofern ein wahrhaft christlicher ist, d. h. nur insofern jeder damit seinen vollen Antheil an der Einheit der unsichtbaren Kirche verbinden kann, als er jene besondere Form nur als eine vergängliche, aber sein eignes vergängliches Dasein mit in sich schließende, Gestaltung der Einen unvergänglichen Kirche liebt. Daher auch in der parastelischen Voraussetzung immer ein das besondere mit dem allgemeingültigen verwechselnder Mißverstand liegt, nämlich in der, daß die Einheit der unsichtbaren Kirche einmal werde sichtbar werden dadurch, daß alle christlichen Kirchengesellschaften sich auflösen würden in die eine, der man selbst angehört. Daß aber die hier geforderte Beschränkung noch sehr weit entfernt ist von der Gleichgültigkeit gegen eines jeden besondere Kirchengesellschaft, leuchtet ein. Denn nur vermittelt dieser hat jeder Einzelne Gemeinschaft mit der ganzen christl.

Christlichen Kirche. Die Berganglichkeit der besondern Gesellschaften muß aber desto größer sein, je kleiner und unzureichender die Einheit ist, die den Kern der besondern Gemeinschaft bildet. Deshalb soll keine besondere Kirchengesellschaft jemals auf die Eigenthümlichkeit eines besonders hervorragenden Einzelnen gegründet werden *), und keine hat auf irgend eine lange Dauer zu rechnen, welche nur auf besondern Gebräuchen ohne alle verhältnißmäßige Verschiedenheit der Lehre, oder nur auf einzelnen eigenthümlichen Lehren ohne alle Verschiedenheit der Lebensweise ruhen wollte.

169.

Z u s a z. Wenn behauptet wird, daß es vom ersten Anfang des menschlichen Geschlechtes an nur Eine wahre Kirche gegeben habe, welche auch immer eine und dieselbe bleiben werde **): so ist dies nicht so zu verstehen, als ob die eigentlich so zu nennende christliche Kirche selbst nur ein Theil eines größeren Ganzen wäre ***).

1. Unsere ganze bisherige Auseinandersetzung beruht darauf, daß wir die christliche Kirche angesehen

*) 1. Kor. I, 12.

**) Oportet omnino semper fuisse, nunc esse, et ad finem usque seculi futuram esse ecclesiam. — Et cum semper unus modo sit Deus . . . consequitur unam duntaxat esse ecclesiam. Expos. simpl. cp. XVII.

***) So klingen allerdings die Ausdrücke: haec (sc. ecclesia catholica) aliter fuit instituta ante legem, aliter sub Mose, aliter a Christo. Expos. simpl. cp. XVII. Derselbe Schein entsteht auch, wenn als Eintheilung Einer Kirche angeführt wird die alttestamentische und neutestamentische. S. u. a. Gerh. loc. th. XII. p. 185.

haben als die auf ihrer Lebensgemeinschaft mit Christo ruhende Gemeinschaft aller an ihn Gläubigen. Demnach ist nur die christliche Kirche, wo Glaube an Christum und gegenseitiges Anerkennung desselben ist; und beides kann vor der Offenbarung Christi nicht gewesen sein. Da es nun aber auch menschliche Gemeinschaften gegeben hat und noch giebt, welche auf dem der menschlichen Natur einwohnenden Gottesbewußtsein ruhen, aber auf einem solchen, in welchem keine Offenbarung Christi mitgesetzt ist; und da auch ein solches Wahrheit in sich schließt, wenn gleich unvollkommene und mit Irrthum vermischt, der aber ja nie anders als an der Wahrheit sein kann: so läßt sich insofern im Gegentheil behaupten, daß es mehrere wahre Kirchen gegeben hat und noch giebt außer der christlichen, wobei aber allerdings mit der Lebendigkeit und Sicherheit unseres Glaubens die Voraussetzung zusammenhängt, daß es einmal nur Eine wahre Kirche nämlich die christliche geben wird, wenn gleich diese zusammenselend mit der Welt nach dem bisherigen immer auf irgend eine Weise in sich wird getheilt sein.

2. Sehn wir aber eben von diesem letzten aus, daß alle anderen Religionsformen bestimmt sind sich in die christliche aufzulösen: so müssen wir auch sagen, daß nur dasjenige in ihnen das wahre Gottesbewußtsein ist, worin diese Möglichkeit des Ueberganges in das Christenthum mit enthalten ist, d. h. welches sich mit dem, wenn gleich noch so dunkeln und verhältlichen Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit und mit der Sehnsucht nach einem Erlöser verbindet. Insofern also giebt es dann keine wahre Kirche als die christliche, und diese ist dann auch älter, nicht zwar als die Offenbarung Christi, denn die ist eben in jenem Gefühl, aber doch

als die Erscheinung Christi. Aber der vorchristliche Theil dieser Einen wahren Kirche ist dann auch im Heidenthum eben so gut als im Judenthum; und was wir vorzugsweise die alttestamentliche Kirche nennen, ist nicht als Judenthum ein Theil jener Einen wahren Kirche, sondern nur sofern darin die Keime des christlichen, also die Offenbarung Christi, eingehüllt liegen. Das Judenthum aber ist in dieser Hinsicht eben so sehr ein zwischeneingeschobenes als jede andere auch heidnische Religionsform, welche Sitten und Gesetze enthielt um einen Theil der Menschen darunter zu beschließen bis der Stau zu läme. Dieses allein ist auch der Sinn, in welchem jene symbolische Stelle und andere den Satz von der Einheit der Kirche aufstellen, welches daraus erhellt, daß die Einheit nicht nur auf die Einheit Gottes, sondern auch auf die Einheit des Mittlers gegründet wird.

Z w e i t e s L e h r s t ü c k. Von der Irrthumsfähigkeit der sichtbaren Kirche in Bezug auf die Unträglichkeit der unsichtbaren.

170.

In jedem Theile der sichtbaren Kirche ist der Irrthum möglich, und also auch irgendwie wirklich; es fehlt aber auch nirgend in derselben an der berichtigenden Kraft der Wahrheit.

1. Dieser Satz, wenn auf die apostolische Kirche als einen Theil der sichtbaren angewendet, scheint in Widerspruch zu stehen mit dem was in der Lehre von

der Schrift *) behauptet worden. Denn wenn die Schrift auch Irrthum irgendetwas enthält, so kann sie nicht die Norm sein für alle religiöse Gedankenerzeugung, weil die normale Dignität dem Irrthum mitgetheilt, diesen verbreiten und befestigen müßte; und die Wahrheit müßte ihren Sitz anderwärts außerhalb der Schrift haben, um ihre berichtigende Kraft auf die in der Schrift selbst enthaltenen Irrthümer zu wenden. Allein wie eben dort **) die apostolische Eingebung in ihrem ganzen Zusammenhange dargestellt ist, wird man leicht zugeben können, daß auch in der frommen Gedankenerzeugung der Apostel die allgemeine Möglichkeit des Irrthums sich einzeln verwirklicht habe, ohne doch in die Schrift einzudringen, welche grade als Zusammenstellung des irrthumsfreien unter Leitung des heiligen Geistes ist gesammelt worden; ja sie giebt uns selbst Zeugniß ***), wie auch im Denken der Apostel der menschliche Irrthum als vorübergehende Erscheinung vorgekommen, und läßt uns absehen, wie noch öfter vielleicht die ersten Regungen desselben, ehe sie noch in die Erscheinung hervortreten konnten, schon mögen gestört worden sein. Und dem gemäß werden wir selbst von der Schrift, um den Naturzusammenhang derselben mit allem übrigen nicht ganz aufzuheben, zugeben können, daß in den mancherlei durchgehenden und nicht mit aufgenommenen Nebengedanken, die doch mit zu derselben Gedankenerzeugung gehörten, die leiseren Spuren des menschlichen Irrthums zu finden gewesen sein, und dies wird weder ihrer

*) S. 149, 2.

**) S. 150, 1.

***) Ap. Gesch. 10, 14, 16, 9. Gal. 2, 11.

normalen Dignität noch der Thätigkeit des heiligen Geistes bei ihrer Abfassung irgend Abbruch thun.

2. : Die allgemeine Möglichkeit des Irrthums beruht aber darauf, daß wie andere so auch Thätigkeiten des Denkens noch vorkommen, welche nicht von dem heiligen Geiste ausgehen, und daß dergleichen nicht nur für sich abgesondert bestehen, sondern auch, wie streng genommen alle Gedanken des Menschen nicht nur zusammenhängen unter sich, sondern wahrhaft ineinander sind, so durchbringen auch diese und verunreinigen also diejenigen Gedanken, welche ursprünglich in der Thätigkeit des heiligen Geistes ihren Grund haben. Ja von dieser Verunreinigung wird, abgesehen von dem Erlöser, in welchem die personbildende Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur es unmöglich macht, keine Selbsthätigkeit ganz frei sein, welche sich bis zur vollendeten Erscheinung im wirklichen Bewußtsein gestaltet. Aber wenn auch nicht selten ein Irrthum, weil mit anderweltigem gemeinsamen Verderben in Verbindung stehend, sehr weit um sich greift in der Kirche: so werden doch auch immer Einzelne wenigstens frei genug sein von diesem Verderben, daß ihnen der damit zusammenhängende Irrthum als solcher einleuchten muß, wenn sie, in diesem Stüt unbefangen, die herrschende Vorstellung mit verwandten Aussprüchen der Schrift vergleichen. Oder, was dasselbige ist, über jede natürliche und nothwendige Modification des christlichen frommen Selbstbewußtseins wird es auch irgendwo in der Kirche immer eine von dem reinen Gemeingeist der Kirche geleitete Reflexion geben, welche auch noch als ein fast reines und ungetrübbes Werk desselben in die Erscheinung tritt, so daß in diesen zusammengenommen, und wie die aus dem Einzel-

von Seiten unmittelbar existirenden Existenzen sich gegenseitig aufheben, die Untrüglichkeit der unsichtbaren Kirche wahrhaft, aber sinnlich unsichtbar und also nur für den Glauben vorhanden ist.

171.

E r s t e r T e i l s a t z. Keine von der sichtbaren Kirche ausgehende Darstellung christlicher Frömmigkeit trägt lautere und vollkommene Wahrheit in sich.

Z u m. Der Satz so gesagt schließt schon von selbst die Schrift aus; denn diese ist keine von der sichtbaren Kirche ausgehende, sondern vielmehr die erst die sichtbare Kirche konstituierende Darstellung, und darauf beruht auch ihre Normalität und die eminente Art, wie sie ein Werk des heiligen Geistes ist. Wer also diesen Satz zugiebt, hat deshalb nicht Ursache auch in der Schrift Irrthum vorauszusetzen; vielmehr ist die Voraussetzung der Untrüglichkeit der Schrift das natürliche Complement des Satzes.

1. Gegen den Satz selbst könnte zwar eingewendet werden, wenn man auch die Irrthumsfähigkeit der sichtbaren Kirche überhaupt zugeben müsse, so werde doch immer nach Analogie eben dessen, was zum Behuf der Schrift *) angenommen werden ist, der Irrthum am geringsten sein in allen constitutionellen Handlungen, also auch in der Einkleidung derjenigen, welchen die Reinigung der vorhandenen Vorstellungen, und die Vermittelung der christlichen Wahrheit anvertraut wird. Und wenn auch diese jeder für sich dem Irrthum allerdings unterworfen sind, so würde doch in diesem Geschäft die vorherrschende Kraft

*) Siehe S. 147, 2.

Das Vermögen, sich darin bewähren müssen, daß ein
 mal jeden Sünden, zu irren aufgehoben würde. Dieses
 sei freilich weniger der Fall, wenn die Verurtheilten in
 einer gemeinfamen Einseitigkeit oder überhaupt Neigung
 zu irren befangen wären; daher auch zuzugeben sei,
 daß eine jede, besondere Kirche irren könne in ihren
 amtlichen Darstellungen, die allgemeine aber könne nicht
 auf diese Art irren, sondern wenn diese sich in einer
 amtlichen Darstellung zeige, müsse immer die Aufhe-
 bung des Irrthums erfolgen. Allein nicht nur in je-
 dem gegebenen einzelnen Raume läßt sich eine gemein-
 sam bestimmte Einseitigkeit und Irrthumsfähigkeit deu-
 ten, sondern auch in jeder einzeln gegebenen Zeit eben-
 so. Demnach kann auch die allgemeine sichtbare Kirche
 in ihren amtlichen Darstellungen der christlichen Grö-
 ßigkeit irren, wenn sie irgendwann als Eine gegeben
 ist, und es wird sich dann auch in ihren Relationen
 die Veranlassung zum Irrthum finden. Ja, wenn wir
 zugeben müssen, worauf ja die Rechtmäßigkeit der Ent-
 stehung der evangelischen Kirche ruht, daß es einen ur-
 sprünglich nicht amtlichen reformatorischen Einfluß
 Einzelner auf das Ganze giebt: so folgt ja daraus,
 daß alsdann eben in dem Ganzen als solchen das Be-
 dürfniß der Verbesserung seinen Sitz hat; ein Zustand,
 welcher periodisch wiederkehren kann, da ja das Ver-
 hältniß des Ganzen zum Einzelnen überhaupt zwischen
 Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit des einen und des
 andern schwankt.

2. Hieraus ergibt sich, daß keine auch noch so voll-
 ständig, gemeinfam, abgefaßte Bestimmung einer Lehre
 als unpartheiisch und für alle Zeiten gültig kann an-
 gesehen werden, am wenigsten aber eine solche, welche
 in Folge eines entstandenen Streites zu Stande kommt,

noch nämlich durch Streit immer am meisten als
 dasjenige aufgeregt wird, was am leichtesten zum Irr-
 thum verführt; und daß sein Gewissen gebunden war
 den kann irgend etwas als christliche Wahrheit anzu-
 nehmen, als insofern es sich der eignen Ueberzeugung
 als schriftmäßig empfiehlt. Ist aber jede gemeinsame
 Darstellung der Lehre noch der Verbesserung fähig, so
 ist auch diese Verbesserung ein Geschäft, welches un-
 angestrengt mit gemeinsamen Kräften muß betrieben, nie-
 mals aber darf gehemmt werden: d. h. ein jeder Ein-
 zelne hat nach Maßgabe seiner Kräfte und Hülf-
 mittel die Pflicht und also auch das Recht, alle ge-
 meinsam aufgestellten Begriffe und Sätze einer Prü-
 fung zu unterwerfen. Eine durch den ganzen Verlauf
 dieses Geschäftes sich hindurchziehende Uebereinstimmung
 giebt es also nur in den Grundsätzen, nach welchen
 und dem Sinne in welchem die Wahrheit gemeinsam
 soll gefördert werden. Daher war es ganz richtig,
 daß die entstehende evangelische Kirche sich in Bezug
 auf die streitigen Lehren nicht wollte der Entscheidung
 einer Kirchenversammlung unterwerfen, aber nicht so rich-
 tig noch mit jenem zusammenstimmend war es, daß sie außer
 dem sogenannten apostolischen Glaubensbekenntniß, wel-
 ches nur die ursprünglichsten auf keinen bestimmten
 Streit sich beziehende, und keinen einzelnen Entwick-
 lungsmoment darstellende Ueberlieferung der Kirche
 von den allgemeinsten Umrissen der christlichen Wahr-
 heit ausspricht, auch die andern öumenischen Bekennt-
 nisse gradezu resumirte, ohnerachtet diese auch nur Er-
 zeugnisse ähnlicher durch Uneinigkeiten veranlaßter und
 also zur Ausmittelung der Wahrheit nicht vorzüglich
 geeigneter Versammlungen sind. Daher war es ganz
 recht, daß die Reformatoren den Stand ihrer Ueber-

stimmungen in farbigen Beschriftungsschriften der gesammten Christenheit darlegten, denn dadurch erhielt ihr verbessernder Einfluß auf das Ganze erst seine feste Haltung; unsichtig hingegen war es, wenn man hernach an diese Darstellungen, als ob sie unverbessert wären, die Gewissen der Mitglieder der Kirche unausslöschlich blinden wollte, und also innerhalb derselben jeden verbessernden Einfluß Einzelner auf das Ganze im Voraus abschneiden.

172.

Z w e i t e r L e h r s a t z. Alle Irthümer in der sichtbaren Kirche werden aufgehoben, während die Wahrheit, welche das Wesen der unsichtbaren Kirche ausmacht, auch in der sichtbaren immer bleibt.

1. Da jedes Bewußtsein des Christen, sofern sich darin wesentlich die Gemeinschaft mit Gott ausdrückt, ein Werk des heiligen Geistes ist: so gehört es eben insofern der unsichtbaren Kirche an, und trägt die Unvergänglichkeit derselben in sich. Allein in dieser reinen Wahrheit wird es kein voller wirklicher Lebensmoment, indem immer noch etwas von der bei jeder Thätigkeit ganz wirksamen menschlichen Natur von dem Geist nicht durchdrungen und ihm noch nicht als Werkzeug angeeignet ist. So ist also an der Wahrheit der Jesum mehr oder weniger in jedem Akt des sompnien Bewußtseins. Daß nun diese innere Wahrheit nie ganz kann verloren gehen, folgt schon aus dem, was im allgemeinen über die Wirkungen der neuen Geburt aus dem Geist *) ist gesagt worden. Und wie dieses von

*) S. S. 131.

dem Einzelnen gilt, so gilt es auch wohl mehr von der ganzen sichtbaren Kirche und von jeder größeren organischen Einheit innerhalb derselben. Ja wenn auch in den gemeinsamen geistigen Erzeugnissen bisweilen der Irrthum sehr hervortritt, so ist dies nur die natürliche und notwendige Aeußerung der auch vorher noch nicht vom Geist durchdrungengesessenen Natur, ohne daß die vorher schon wirklich dagewesene Wahrheit verschunden wäre; und daß diese sich in der Kirche wirklich verloren habe oder verringert worden sei, ist immer nur ein Schein, der bei genauerer Kenntniß wieder verschwinden würde. Der Irrthum hingegen, welcher auf die beschriebene Weise an der Wahrheit ist, muß einerseits verringert werden durch die fortschreitende Besitznahme des heiligen Geistes und die damit verbundene größere Reinheit der Vorstellungen; andererseits aber stimmt auch schon das falsche nicht unter sich zusammen, sondern ist eins mit dem andern ebenso sehr im Widerspruch wie jedes mit dem Wahren, und schwächt sich also unter einander.

2. Was aber diejenigen Gedanken und Lebensregeln betrifft, welche in der Christenheit zwar gefunden werden, denen aber das christliche Gottesbewußtsein gar nicht zum Grunde liegt, und von denen man also nicht in demselben Sinne sagen kann, daß sie ein Irrthum an der Wahrheit sind: so sind solche nur insofern wirklich in der sichtbaren Kirche, als in denjenigen, welche sie hegen, doch anderweltig eine Herrschaft des christlichen Geistes schon begründet ist; sonst aber sind sie ganz außer der wirklichen Kirche. Denn solche die nur durch das äußere Bekenntniß Christen wären und sonst auf gar keine Weise, rechnen wir auch gar nicht zur sichtbaren Kirche, weil sie der Kirche nur scheinbar ange-

hören. Insofern also unchristliche Behauptungen noch Sondergetra in der sichtbaren Kirche sind; so ist doch dieser Zustand des Irrthums neben der Wahrheit nur der Vorläufer von dem eben beschriebenen des Irrthums an der Wahrheit. Denn wo einmal der Anfang einer Herrschaft des Geistes gemacht ist, da ist auch die weitere Verbreitung derselben, theils von innen, theils von außen vorbereitet, denn die fortschreitende Mission muß, wenn gleich langsam, das ganze Gebiet der Geistesthätigkeiten ergreifen. Von außen aber kommt diesem die Kirche zu Hülfe, welche von dem unchristlichen was in der Welt ist, zu keiner besondern Thätigkeit bestimmt wird, unmöglich aber gegen dasjenige gleichgültig bleiben kann, was sich an ihren eigenen Gliedern findet, sondern sie muß, vermittelt des christlichen in ihnen selbst, darauf einwirken, wozu der Erfolg unmöglich Null sein kann.

D r i t t e s H a u p t s t ü c k . Von der Vollendung der Kirche.

173.

Die Vollendung der Kirche in dem oben*) vorläufig angegebenen Sinn ist in dem Verlauf des menschlichen Erdenlebens nicht zu erreichen, und die Darstellung derselben hat also unmittelbar nur den Werth eines Ideals.

Anm. a. Wie man die Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt die streitende Kirche nennt, weil sie sich theils gegen die Welt zu vertheidigen hat, theils auch sie zu erobern suchen muß; so nennt man die Kirche in ihrer Vollendung, als hamjenigen Zustande, worin sie keinen Einwirkungen der Welt mehr ausgesetzt und zu keinen Einwirkungen auf die Welt mehr berufen ist, die triumphirende Kirche.

*) S. 5. 124.

1. Der unmittelbare Werth eines jeden Ehekathes ist nur der, den es als Beschreibung des christlichen Selbstbewusstseins hat. In diesem nun kommt die Vollendung der Kirche nicht als wirklicher Zustand vor, sondern als das immer angestrebte aber noch niemals erreichte.

2. So lange das Christenthum noch nicht über das ganze menschliche Geschlecht verbreitet ist, werden auch die veralteten oder unvollkommenen Religionsformen, welche neben demselben bestehen, sich gegen dasselbe erhalten wollen, und es also zurückdrängen suchen. Was aber die Kirche sich von ihnen aneignet und in sich aufnimmt, massenweise oder einzeln, das ist niemals schon völlig assimiliert, und bringt also dem Stoff zu Spaltungen und Irrthümern mit in die Kirche. Gesezt aber auch das Christenthum hätte seine vollkommene Verbreitung: so hört doch, so lange das menschliche Geschlecht nach der gegenwärtigen Ordnung besteht, die Erzeugung nicht auf, und die Sünde entwickelt sich also *) in jeder Generation aufs neue, so daß die Kirche immer wieder mit der Welt in Conflict kommt und auch immer Welt in sich aufnimmt, also niemals vollendet ist.

3. Wenn wir also auch zu einer vollkommen richtigen Vorstellung von der triumphirenden Kirche gelangen können, was übrigens schon an sich unwahrscheinlich ist, weil wir das nicht lebendig zu fassen wissen, was unsern Zustand übersteigt: so könnten wir keinen andern Gebrauch davon machen, als, indem wir das wirklich Gegebene mit jenem uns unerreichten vergleichen, die bestimmte Ueberzeugung hervorbringen, daß alles was in dem wirklichen Zustande von jenem

*) S. oben §. 87, 2.

Blide der Vollkommenheit abweicht, irgendwo mit den Einflüssen der Welt zusammenhängen muß. Daher nun ist dieses ganze Hauptstück mehr paränetischer als eigentlich didaktischer Natur. Demohnerachtet weist ihm nicht nur der allgemeine Gebrauch seine Stelle in der Glaubenslehre an, sondern auch abgesehen von dem Gebrauch hat sich uns der Ort für diese Darstellung ganz von selbst constituiert.

Zusatz. Es erhellt auch aus dieser Betrachtung, daß der Vollendung der Kirche vorangehend gedacht werden muß diese allgemeine Verbreitung des Christenthums *). Der Glaube an diese liegt auch schon in dem Bewußtsein, daß der Glaube an den Erlöser durch nichts besonderes, sondern nur durch das allgemeine erweckbare Bewußtsein der Sünde bedingt ist, und durch die Fähigkeit einen specifischen Eindruck von dem Erlöser zu bekommen, welche um so größer und allgemeiner werden muß, je deutlicher sich schon seine Herrlichkeit in der Kirche selbst abspiegelt **).

174.

In dem Glauben an die ewige Fortdauer der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person des Erlösers ist der Glaube an die ewige Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit überhaupt schon mit enthalten. Daher entsteht auch dem Christen noch besonders die Aufgabe sich den Zustand nach dem Tode vorzustellen.

*) Röm. 11, 25. 26.

**) Ephes. 1, 22. 23. 2, 21. 22.

1. Der Glaube an die Fortdauer der Persönlichkeit ist nach dem Ende, aber wie wir es auch ausdrücklicher pflegen, an die Unsterblichkeit der Seele, war zu den Zeiten Christi und der Apostel schon der herrschende unter dem jüdischen Volk, und durfte daher nur angenommen und sanctionirt, nicht aber erst begründet oder gar herabgebracht werden. Betrachten wir aber die Sache aus dem Gesichtspunkt der natürlichen Erkenntnis ohne irgend befangen zu sein: so müssen wir wohl gestehen, daß dieser Glaube nicht mit Unrecht immer auf seine Richtigkeit angefochten worden. Denn die sogenannten Vernunftbeweise für die Unsterblichkeit haben wenig stehende Kraft, weil sie ohne Ausnahme auf unermittelbaren Voraussetzungen ruhen. Auch ist wohl offenbar, daß die Ueberzeugung nie auf diesem Wege entstanden ist, sondern daß diese Beweise nur Uebertragungen der auf einem andern Wege entstandenen Ueberzeugung in eine andere Form sein können. Da nun dies eben nicht die Form der christlichen Glaubenslehre ist: so kann auch diese weder jene Beweise adoptiren, noch liegt ihr ob deren Prüfung zu übernehmen. Wenn aber von Andern die Frage aus dem philosophischen Gebiet in das religiöse, aber auf eine ganz allgemeine Weise hinübergezogen wird, indem man behauptet, daß zugleich mit unserm innern Gottesbewußtsein auch der Glaube an unsere Unsterblichkeit schon gegeben sei: so erfordert dieses schon eine nähere Beleuchtung, da es angenommen, unseren Satz seinem wesentlichen Inhalt nach aufheben würde. Nun giebt es freilich ein irdisches Zeugnis der Unsterblichkeit, welches nämlich die geistigen Thätigkeiten für ein Erzeugniß derjenigen materiellen Zusammensetzung ansieht, in Verbindung mit welcher sie uns vorkommen, und also, da es doch eben so gut sich

umgekehrt verhalten kann, den Geist schlechthin dem Stoff unterordnet; mit welcher Unterordnung immer verbunden ist, daß das Gottesbewußtsein als ein mindestens verdächtiges Nebenzeugniß betrachtet wird, und sie ist zugleich, das Wort in strengerem Sinne genommen, unstatlich, weil ihr wesentlich ist die Wirklichkeit zu sensualisiren. Allein es giebt offenbar auch eine ganz andere Entsagung auf die Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode, eine solche die, weit entfernt den Geist dem Stoff unterzuordnen, indem sie gar keinen eigentlich toten Stoff annimmt, sondern alles in irgend ein Gebiet des Lebens versetzt, ganz eigentlich den Geist als die den lebendigen Stoff hervorbringende und sich anbildende Kraft ansieht, und wegen dieser schöpferischen Natur des Geistes auch zum Grunde legt, daß das Gottesbewußtsein das Wesen jedes im hohen Grade sich bewußten oder vernünftigen Lebens konstituirt. Dennoch aber die einzelnen Erscheinungen überall der lebendigen Kraft unterordnend, und bedenkend auf der einen Seite, daß wir keine größere Gewißheit haben können über die Fortdauer der Seele nach dem Tode, als über ihr Vorhergewesensein vor dem Anfang des Lebens, auf der andern Seite, daß jedes einzelne menschliche Leben eben sowol von seiner geistigen Seite als Seele wie von seiner sterblichen Seite als Leib angesehen, einer bestimmten Region in dem menschlichen Gebiet und einem bestimmten Entwicklungspunkt angehört, außerhalb dieser Grenzen aber seine Bedeutung verliert, und folglich nur für diese Zeit, also als eine vergängliche Erscheinung, gebildet sei, betrachten sie den gemessenen Menschengestalt die Quelle der einzelnen Seelen, als die wahre lebendige Einheit, welcher Ewigkeit und Unsterblichkeit zukommt, die einzelnen Seelen

aller: als dem vorübergehende Affektionen, die sich zu seiner höheren Lebendigkeit verhalten, wie sich in unserm geistigen Leben die einzelnen auch vorübergehenden und nicht wiederkehrenden Momente zu der Einheit desselben verhalten. Mit einer solchen Entsagung auf die Fortdauer der Persönlichkeit kann sich eben sowohl die Herrschaft des Gottesbewußtseins im allgemeinen vertragen, wie sich die reinste Sittlichkeit und die höchste Geistigkeit des Lebens damit verträgt. Und wie es außer einem alle Frömmigkeit aufhebenden auch einen frommen Unglauben an die persönliche Fortdauer geben kann: so muß man auch gestehen, daß es neben einem frommen auch einen unfrommen Glauben an die Unsterblichkeit giebt. Denn wie sollte der fromm zu nennen sein, der seiner ganzen Gestalt nach nur von dem Interesse an dem sinnlichen Gehalt des Lebens ausgeht, und Frömmigkeit und Sittlichkeit in diesem Leben nur als Mittel behandelt, um zu einer Glückseligkeit dort zu gelangen, die doch immer mehr oder weniger sinnlich vorgestellt wird. Demnach ist dieses auf jede Weise zuviel behauptet, daß der Glaube an Gott den Glauben an die persönliche Unsterblichkeit schon in sich schließe.

2. Wohl aber können wir sagen, daß der Glaube an den Erlöser, so wie er hier ist, bargelegt worden, auch den Glauben an die persönliche Fortdauer aller einzelnen menschlichen Seelen in sich schließe. Denn wenn Jemand alles, was der Erlöser von seinem Fortwirken nach seiner Erhöhung und von seiner geistigen Gegenwart und persönlichen Wiederkunft sagt, auf eine solche Weise deuten wollte, daß seine persönliche Fortdauer dabei nicht vorausgesetzt werden dürfe, sondern daß eine sei nur bildlich, und daß andere nur von den Nachwirkun-

fun-

Tugenden seines früheren Lebens zu verfehlen, die menschliche Seele des Erlösers aber habe auch aufgehört als eine einzelne Seele dagewesen, und sei in den Urquell des Lebens zurückgeführt, dem möchte wol schwerlich irgend etwas vorgehalten werden können, was ihn bewogte an die Fortdauer anderer menschlichen Seelen zu glauben; sondern er müßte ihnen ebenfalls nach dem Abschied aus diesem Leben die Rückkehr in Gott und also das Aufhören des persönlichen abgesonderten Daseins anweisen. Allein wenn auch einem solchen ein gewisser Glaube an die Erlösung durch Christum nicht geradehin müßte abgesprochen werden: so wäre dies doch niemals der Glaube der christlichen Kirche, wenn an den Erlöser nur als an einen dagewesenen und nicht noch daseienden geglaubt würde, denn unser Glaube hält ihn als immer gegenwärtig und lebendig. Indessen könnte man vielleicht von einer andern Seite gegen unsern Satz einwenden, die Seele des Erlösers sei freilich unsterblich, aber sie sei es nur durch die seine menschliche Person bildende Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur, mithin gerade durch dasjenige was ihn von allen andern Menschen unterscheidet, und man könne also vielmehr sagen, grade weil und inwiefern der Erlöser unsterblich sei, seien es alle Andere nicht. Allein diese Erklärung würde auch auf eine eigne Weise doctirisch sein; denn sie verträgt sich nicht mit der Annahme einer vollkommen menschlichen Natur in dem Erlöser. Denn der Unterschied zwischen einer unsterblichen und einer sterblichen Seele kann nicht etwa erst mit dem Augenblick des Todes ansetzen, sondern jene muß auch in jedem Augenblick und in Beziehung auf jede Thätigkeit eine andere sein als diese. Daher wäre es unrichtig, daß der Erlöser uns in allem mit

Natur der Seele gleich geworden, wenn seiner
 Seele eine unsterbliche wäre, unsere aber wäre ver-
 gänglich. Und denselben Grunde ist auch jede andere
 Theilung der Menschen in dieser Hinsicht undenkbar,
 wenn man z. B. sagen wollte, geschaffen wäre die mensch-
 liche Natur wirklich der Seele nach, aber der Tod
 als der Ersten Seele begreife auch die Sterblichkeit
 der Seele in sich, und so wären seit der Sünde und
 durch sie alle Seelen sterblich. Der Erlöser nun sei
 wirklich durch seine Unsterblichkeit, und mit ihm
 würden es auch alle diejenigen, welche durch den Glauben
 an ihn von der Sünde und ihrer Strafe befreit
 würden, die Seelen der Ungläubigen aber blieben sterb-
 lich und gingen unter im Tode. Denn dieses führte
 auf die ihrem Gifte nach menschliche Voraussetzung
 von zwei verschiedenen Gattungen oder Geschlechtern
 von Menschen, so daß die Ungläubigen auch abgesehen
 von ihrem Unglauben und gleichsam schon vorher eine
 andere Art als die Gläubigen wären, und auch die All-
 gemeinheit der Erlösung aufgehoben würde. Daher
 bleibt nichts anderes übrig, als daß, so gewiß die mensch-
 liche Seele des Erlösers sich einer ewigen persönlichen
 Fortdauer erfreut, eben so gewiß auch alle Menschen
 dasselbe zu erwarten haben; und daß allerdings der
 Erlöser der Vermittler der Unsterblichkeit ist, aber nicht
 für diejenigen allein, die hier schon an ihn gläubig
 werden, sondern für alle ohne Ausnahme. In diesem
 Sinne nämlich, daß wenn der menschlichen Natur nicht
 die persönliche Unsterblichkeit zukäme, alsdann auch die
 Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschl-
 ichen Natur zu einer einzigen unsterblichen Person nicht
 möglich gewesen wäre; und umgekehrt, weil Gott be-
 schlossen hatte, durch solche Vereinigung die menschliche

Wahrheit zu vollenden und zu erfüllen; „müssen nicht auf
 Absehung an die menschlichen Eigenschaften abgesehen werden
 persönlich in sich tragen, ohne welche der Christ nicht
 zu denken ist. Jede andere als diese Verständigung
 für die persönliche Fortdauer wider dem Christen als
 solchen fremd, denn alles nur in dem Sinne gewiß ist,
 als es sich mit dem Glauben an den Christus einigen
 und aus demselben hervorgeht.

3. Daß nun dieser Glaube auch ein Bestreben ist
 sich selbst den überhaupt gesetzten Zustand nach dem
 Tode auch anschaulich vorzustellen, das ist natürlich,
 sollte wohl in jedem Augenblicke Vergangenheit und Zu-
 kunft mitgesetzt werden, und bildet desto vollständiger je
 vornehmender und besonnenener er ist, theils auch fordern
 die auf andern Boden erzeugten Vorstellungen von jenem
 Leben dazu auf, damit wir nicht antrachten zu sehr
 müßige etwas aufnehmen, wie etwa die pantheistischen
 und neoplatonischen Ansichten; was uns von
 Art im Widerspruch steht wie des Christen Glaube be-
 währt und begründet ist. Allein wir haben kein Recht
 zu verlangen, daß dieses Bestreben bis auf einen ge-
 wissen Punkt gelange. Denn wenn wir das zukünftige
 Leben überhaupt nur als Zukunft betrachten, so müssen
 wir schon gesehen, daß bei dieser Zeit und Stunde,
 nichts geheimnißvoller ist als Art und Weise; da nun
 aber jene Christus seinen Jüngern keinen Unterricht
 gegeben *), so dürfen wir eben so wenig darauf rech-
 nen diese zu ergründen. Denn die Andeutungen Christi
 selbst sind theils sehr dunkel, theils so unbestimmt ge-
 halten, daß wenig mehr daraus abzumachen ist, als
 was der Christus in jedem auch in dem Leben.

19. 11. 2. 7. 18 18. 1. 1

10) 18. 1. 1, 18. 1. 1, 18. 1. 1, 18. 1. 1

stimmten Vorstellung des Jertbauer nach dem Tode schon wesentlich mit enthalten ist, nämlich die Fortdauer der Beelohnung der Gläubigen mit dem Erlöser. Auch was seine Jünger darüber sagen ist als Meinung und mit dem Bewußtsein eines Mangels bestimmter Erkenntnis ausgesprochen. Gegen alle einzelnen bestimmten Vorstellungen und anderen Quellen haben wir nur Ursache wissenschaftlich zu sein. Denn es liegt im Bogen auf die Zukunft selbst unsere Vorstellungen von derselben nicht positiv sein können: so ist das wichtigste wesentlich dieses, daß sie durch ihren Einfluß nur die Gegenwart auf keine Weise verderben. Aber aber andererseits her als aus christlicher Gesinnung und christlichem Bedürfnis entstanden ist, das kann auch sehr leicht christlichem Glauben und Leben nachtheilig werden. Daher unser höchstes Ziel nur sein muß nichts unheimliches und verderbliches in unsere Vorstellungen aus dem künftigen Leben aufzunehmen.

175.

Beide hier angegebene Vorstellungen, die von der Auferstehung der Kirche und die von dem Zustande der Menschen nach dem Tode sind vereinigt in den christlichen Vorstellungen von den letzten Dingen, denen aber derselbe Werth wie den übrigen Glaubenslehren nicht kann beigelegt werden.

2. Die Beelohnung jener beiden Punkte in christlichen Vorstellungen istet keinen Zweifel. Denn von sich selbst eine Vorstellung macht von einem Zustande nach diesem Leben, der aber nicht dem Begriff der vollkommenen Kirche entspricht, der glaubt auch selbst noch nicht

das Leben gesetzt zu haben, sondern glaubt daß noch eine Entwicklung bevorstehe, welche die Kirche vollende. Und umgekehrt, wer sich eine Vollendung der Kirche denken wollte noch in diesem Leben, der würde in die Vorstellung des Jenseits nach dem Tode, damit doch etwas eigenthümliches darin sei, noch irgend einen andern Gehalt zu bringen suchen, dergleichen sich aber in unserer kirchlichen Vorstellung nicht findet. In dieser sind also beide Elemente zusammengezogen; die Vollendung der Kirche, weil sie in diesem Leben nicht möglich ist, in jenes verlegt, welches wir uns doch denken müssen, und die Vorstellung von jenem Leben, weil sie uns nur ganz unbestimmt gegeben ist, ausgefüllt durch den vollendeten Zustand der Kirche. — Ob wir aber ein vollkommenes Recht haben in dieser Verbindung, ist eine andere Frage. Denn wenn wir uns die vollendete Kirche nach der Analogie mit der stehenden denken wollen: so wissen wir ja nicht, ob wir auch in jenem Leben ein ineinandergreifendes zeitliches Zusammenleben und Wirken zu denken haben; und wenn wir uns das künftige Leben nach der Analogie mit dem gegenwärtigen als eine steigende Entwicklung denken wollen: so sind wir ungewiß, ob in der vollendeten Kirche auch noch eine Steigerung möglich ist, und beide Richtungen scheinen nicht vollständig zusammenzutreffen. Wollen wir uns aber an die Andeutungen der Schrift halten, so tritt uns manches entgegen was mehr als Darstellung der vollendeten Kirche gesagt ist *), aber wovon nicht eben so gewiß behauptet werden kann, daß es nach dem Ende aller irdischen Dinge gesetzt sei, weshalb auch von jeher viele Christen eine vollendete Kir-

*) Eph. 4, 13. Ap. Gesch. 1, 6. 7. Joh. 6, 54 — 58.

die noch hier auf Erden erwartet haben. Außerordentlich gegen sich mehr das Leben nach dem Tode darstellen^{*)}, aber es es auch eine Darstellung der vollendeten Kirche sei, könnte man bezweifeln.

2. Wir haben daher einen zweifachen Grund den hier folgenden Sätzen, welche von den letzten Dingen handeln, nicht denselben Werth beizulegen, wie den bisher aufgeführten Lehrsätzen. Denn einmal sind sie selbst keineswegs, was eigentlich alle einzelnen christlichen Glaubenslehren sein sollen, nämlich zusammenhängende und sich aufeinander beziehende-Erklärungen über unser unmittelbares christliches Selbstbewußtsein. In diesem nämlich liegt diesen Sätzen nichts zum Grunde, was unmittelbar zu der Entwicklung des christlichen Bekenntnisses gehörte. Vielmehr, indem unser Bewußtsein durchaus eingeschlossen ist in das Zusammensein und sich aufeinander beziehen von Natur und Gnade, so ist alles aus demselben ausgeschloffen, was jenseit dieses Gegensatzes liegt, eben so sehr das Bewußtsein der ursprünglichen Reinheit der Natur ohne Nothwendigkeit der Gnade als auch das spätere der Vollendung der Gnade ohne daß noch ein Unterschied der Natur von ihr übrig bleibt. Sondern was von Seiten des Bewußtseins diesen Sätzen zum Grunde liegt, sind zwei ganz verschiedene Elemente, beide allgemein menschlich und durch das christliche modificirt oder darauf angewendet. Das eine ist die allgemeine Voraussetzung, daß das vollkommene überall allein das ursprünglich wahre sei, das unvollkommene aber nur durch jenes. Dieses nun auf die Kirche angewendet, ist der Glaube an die Realität der Idee der wahren Kirche. Allein diese Realität

*) 1. Joh. 15. 23 vgl. Joh. 3. 31.

dasselbe eigentlich darin, daß die Idee, demselben die
 Kirche das vollkommene und bestehende zu sein ist, welches
 in jedem die Kirche überwinden Lebensmoment abge-
 lialt. handelt, wobei aber jedesmal nur eine unvollkom-
 mene, Stützung der Kirche ist. Diese Gestalt aber
 muß als eine zeitliche und räumlich erscheinende zu
 denken mit Aufhebung des Unterschiedes zwischen dem
 inneren Prinzip und der äußern Erscheinung, das ist
 nicht, eben so mit begründet. Das zweite ist die all-
 gemeine Abnung von der Unvergänglichkeit des Einges-
 en in der Form des Einzelwesens, welche Abnung
 nur dem Christen durch die Gleichsetzung aller mensch-
 lichen Einzelwesen mit Christo zur Gewissheit wird.
 Allein die Idee und diese Fortdauer vorzustellen
 ist durch sich selbst mit begründet, wobei als un-
 endlich fortgehende Entwicklung noch als sich selbst gleich-
 bleibende Vollendung; vielmehr vermögen wir die eine
 Art eben so wenig mit unserm Bewußtsein zu vollzie-
 hen als die andere, sowohl im allgemeinen, als auch
 wenn man auf den christlichen Gehalt besonders sieht.
 — Dieser Mangel nun könnte ergänzt werden, wenn es
 für die hier abzuhandelnden Sätze eine hinreichende Be-
 gründung in der Schrift gäbe. Denn wenn gleich das
 menschliche Bewußtsein Christi nur nach menschlicher
 Weise ist erfüllt worden: so lagen doch die hierzu voll-
 stehenden Vorstellungen sämtlich innerhalb eines voll-
 kommen entwickelten und von allen in der Sünde
 gegründeten Schranken befreiten Abnungsvermögens.
 Was also auf Zeugnissen Christi hierüber beruhte, das
 konnten wir, sofern wir überhaupt nur vermöchten es
 uns anzueignen, als eine Erklärung des Selbstbewußt-
 seins Christi mit eben der Gewissheit aufnehmen, wie
 alle andern christlichen Glaubenslehren. Allein diese

Regelung sehr verschieden. Denn es bleibt sich un-
 genügend eine zusammenhängende Behauptung dieser Un-
 genügendheit dar, welche unerschütterlich die Mängel in
 ständige Forderungen darüber zu erheben zum Grunde
 liegt, und bei den einzelnen Meinungen ist überall Hin-
 und Hergehen und Gegenstand mehr oder weniger unbestimmt
 und die Festlegung auf mancherlei Weise unklar. Da-
 her ist hier eine eigentliche Rücksicht sehr kaum anzu-
 stellen, und wir müssen uns begnügen die Hauptan-
 sichten, welche sich am meisten geltend gemacht haben, mit
 den Gründen dafür und den Behauptungen dagegen
 aufzuführen und der weiteren Behandlung der Nach-
 gangsstufe auf der einen Seite und der geistlich ge-
 stalteten Forderung auf der andern anheimzugeben; denn
 dieser gehört doch alles an, was der wirklichen und
 bisherigen Erfahrung fremd, doch als Gegenstand ei-
 ner künftigen und möglichen aufgestellt wird.

Zusatz. Unter diesen Umständen ist auch an eine
 eigentliche Construction dieser Vorstellungen nicht zu
 denken, sondern sie sind nur so zu ordnen, wie sie am
 meisten streben sich zu einem Ganzen zu gestalten, da
 es im einzelnen nicht möglich ist irgend eine von ihnen
 zu behandeln ohne alle anderen dabei zu berücksichtigen.
 Die Fortdauer der Persönlichkeit ist also in Bezug auf den
 Tod dargestellt durch die Auferstehung des Fleisches;
 die Vollendung der Kirche ist, sofern dazu gehört, daß
 alle Einflüsse derer auf die Kirche aufhören, welche nicht
 zur Kirche gehören, dargestellt durch die Scheidung der
 Gläubigen von den Ungläubigen oder durch das jüngste
 Gericht; sofern aber dazu gehört, daß auch in den
 Gläubigen selbst alle Unvollkommenheit und alle Wirk-
 samkeit der Sünde aufhört, ist sie dargestellt durch die

ewige Vollglück, welcher dann nachher die ewige Verdammniß der Ungläubigen gegenübersteht. Zusammengehalten aber werden alle diese Vorstellungen zu einem gleichsam künstlichen Ganzen durch die Vorstellung von der Wiederkunft Christi, um diese neue Form des Daseins zu erzeugen. Es wird daher am natürlichsten sein mit dieser letzten anzufangen, und dann die einzelnen Wirkungen dieser Wiederkunft in der angegebenen Ordnung folgen zu lassen. Zum Unterschiede aber von dem unser eigenes flüchtiges und bestimmtes Selbstbewußtsein entwickelnden Lehren, das zeichnen wir diese schematisch als prophetische.

Christe prophetisches Lehrst. u. f. Von der Wiederkunft Christi.

176.

Christus hat während seines Lebens seinen Jüngern tröstliche Verheißungen seiner Wiederkunft gegeben *), welche sie durch die Tage seiner Auferstehung nicht für erfüllt halten konnten, und wir glauben daß diese Verheißungen in Erfüllung gehen werden, in Verbindung mit der Beendigung des irdischen Zustandes der Menschen. Da nun hiemit in Verbindung gesetzt wird die Scheidung der Guten und Bösen, so ist unsere Er-

*) Abgerechnet die im eigentlichen Sinne parabolischen Stellen finden wir dergleichen Matth. 16, 27. 28. 24, 29. 30. 31. 32. Marc. 13, 26. 27. Luc. 12, 27. 28. Joh. 14, 3. 18. 26, 26.

Wortung die der Wiederkunft Christi zum Gericht *).

1. Obachtet und nicht aufbehalten ist, daß Christus diese Verheißungen in den Tagen seiner Auferstehung wiederholt habe**), vielmehr er nur von seinem Eingehen in seine Herrlichkeit redet und die Jünger an seine geistige Gegenwart verweist***): so waren doch jene Verheißungen in einem solchen Zusammenhange vorgebracht, daß sie auf eine andere Wiederkunft Christi zur Erde deuten, bei welcher er sich allen Menschen kundgeben werde. Deshalb waren die Jünger einer bestimmten, die Reden Christi buchstäblich deutenden Versicherung †), die ihnen, wenn gleich nicht in Christi Namen, von andern gegeben ward, desto zugänglicher, und darum hat sich sehr bald, nachdem alles Sinnliche, Chillysche, ausgeschieden worden, jene Erwartung an das Ende des gegenwärtigen Zustandes der Erde angeknüpft.

2. Wenn man aber die Stellen in den Reden Christi, welche die stärksten Andeutungen dieser Art enthalten, näher betrachtet: so findet man, daß, wenn man die leiblich persönliche Wiederkunft buchstäblich nimmt, man diese Buchstäblichkeit doch wieder aufgeben muß, wenn das übrige dazugehörige auch soll buchstäblich genommen werden. Denn ein Versammeltwerden aller Völker in solcher Gegenwart eines Einzelnen als Menschen erscheinen ist nicht, wenn ihre Empfang-

*) oder ἡ παρουσία τοῦ κυρίου καὶ τοῦ βασιλείου. Symb. Apostol. und aus diesem die späteren.

**) Denn Joh. 21, 23. ist wol hier nicht bestimmt genug.

***) Matth. 28, 20. Luk. 24, 26. Joh. 20, 17.

†) Ap. Gesch. 1, 11.

gleich den durch Spinnung angetrieben, und als eine
That derselben angesehen werden.

Zweites prophetisches Lehrst. Von der Auferstehung des Fleisches.

177.

Christus functionirte die unter seinem Volk herrschende Vorstellung von der Auferstehung der Todten, d. h. von der Wiedervereinigung der hier auf Erden ins Leben gekommenen menschlichen Seelen mit ihren Leibern, nicht nur in bildlichen Reden *), sondern auch lehrend insofern, als ohne Wiederbeteibung keine Fortdauer der Seelen als Einzelwesen gedacht werden kann **). Auch, daß Christus die Todten auferweckt, und daß dies gleichzeitig Allen geschieht, ist aus seinen eignen Reden genommen ***), und es ist nur eine ganz natürliche weitere Ausbildung dieser Vorstellung, daß diese Todtenauferweckung den gewöhnlichen Fortgang des menschlichen Erdenlebens auf eine plötzliche Weise unterbricht †).

1. Wir sind uns so allgemein des Zusammenhanges aller auch unserer innerlichsten und tiefsten Selbstthätigkeiten mit den leiblichen bewußt, daß wir uns ein endliches und einzelnes geistiges Leben anders als

*) Joh. 5, 28. 29. 6, 40. 54. u. a. a. D. und vorausgesetzt Matth. 26, 31. fgb.

**) Matth. 22, 30 — 32.

***) Joh. 5, 28. 29.

†) 1. Kor. 15, 51, 52.

in einem organischen und leiblichen gar nicht möglich sein können; wie denn auch der Geist und gleich anhängt Seele zu sein, wenn er nicht im Leibe ist, und also von einer Unsterblichkeit der Seele gar nicht die Rede sein kann anders als indem sie im Leibe ist. Wie wir also gesehen müssen, daß die Wirksamkeit des Geistes als Seele aufhört mit dem Tode des Leibes; so kann sie auch nur wieder beginnen mit dem Leben des Leibes. Obstreitig aber liegt in der Vorstellung von der Auferstehung des Fleisches noch mehr, als die bloße Wiedertekehr des Geistes in ein leibliches Leben, nämlich eine Identität des künftigen leiblichen Lebens mit dem gegenwärtigen. Eine solche wird gefordert, weil in der That die Seele als Einzelwesen nur fort-dauert für sich selbst in der Continuität des Bewusstseins, welche nur wiederum bedingt erscheint durch die Erinnerung, die eben so sehr als irgend eine andere Geistes-thätigkeit an das leibliche gebunden ist; so daß wir uns nicht vorstellen können, wie die Seele in Verbindung mit einem ganz andern Leibe die Erinnerung an ihren vorigen Zustand wiederfinden könnte, ohne welche sie noch für sich selbst nicht dieselbe wäre. Allein diese Forderung scheint wiederum zu weit zu führen. Denn einestheils hängt schon unmittelbar jede Organisation mit einem bestimmten Weltkörper zusammen, so daß die Identität des Leibes auch die Identität der Welt voraussetzt; andererseits ist auch die Erinnerung von ihrer organischen Seite betrachtet abhängig von der Hermandschaft der Eindrücke, wie denn auch in dem gegenwärtigen Leben die Erinnerung an einen bestimmten Zeitraum sehr erleichtert, wenn die ganze Scene sich geändert hat. Und so würden wir ganz dahinkommen, daß, um eine wirkliche Fortdauer unseres persönlichen

Bewußtsein zu werden, das künftige Leben eine reine Fortsetzung des gegenwärtigen sein müßte, wobei aber der andere Punkt, wovon alle diese Vorstellungen ausgehn, nämlich die Vollendung der Kirche zu kurz käme, welche ja in einem solchen Leben nicht möglich ist. Daher wird nun dieser letzteren Forderung zu Liebe die Identität des Selbst wieder beschränkt, indem er einerseits unsterblich gesetzt wird *), damit sein Interesse der leiblichen Selbsterhaltung entspreche, welches dem Gehorsam des Selbst gegen die Seele in den Weg treten könnte, und dies setzt schon eine ganz andere Beschaffenheit der Welt voraus; andererseits wird er ohne Geschlechtsverrichtung gesetzt **), damit die Erzeugung aufhöre, welche wir uns ohne Entstehen einer Naturgewalt vor der Entwicklung des Geistes, und also ohne Sündhaftigkeit, nicht denken können. Allein hierdurch leidet wiederum die Identität der Seele und die Continuität des Bewußtseins. Denn der unsterbliche Selbst muß auch in jedem Augenblick und in jeder Thätigkeit ein anderer sein als der sterbliche, und kann also auch schwerlich den Anschein, den dieser an der Bildung unseres gegenwärtigen Bewußtseins hatte, in sich aufnehmen und als Erinnerung festhalten. Auch was das andere betrifft, so läßt sich ein Aufhören der Geschlechtsverrichtung wol nicht denken mit Selbsthaltung des organischen Systems, in welchem diese Verrichtungen sind. Von diesem nun geht der differente Geschlechtscharakter der ganzen Organisation aus, und diesem entspricht offenbar auch etwas in der Seele, so daß wir uns nicht eine und dieselbe Seele gleich gut

*) 1. Kor. 15, 42.

**) Matth. 23, 30.

denken können in einem männlichen wie in einem weiblichen Leibe, sondern die eine ist immer auch weiblich; eine männliche und die andere eine weibliche: soll also diese Differenz ganz aufhören, so ist auch die Seele nicht mehr ganz dieselbige. Es scheint daher als ob die Auferstehung des Fleisches auf eine andere Weise gedacht werden müsse um ganz dem Resultat der persönlichen Fortdauer, und anders um ganz dem, daß nach derselben der Gläubige sich in der vollendeten Kirche befinden werde, zu entsprechen; und es tritt auch hier die Unbestimmtheit einer nicht ganz vollständigen Vorstellung ein, welche den eigenthümlichen, dem Namen, den wir ihnen beigelegt, angemessenen Charakter dieser Lehrstücke bildet.

2. Die gleichzeitige Allgemeinheit der Auferstehung setzt voraus, daß Alle oder die meisten Auferstehenden sich seit ihrem Tode in einem andern Zustande befunden haben, als in welchem sie sich nach ihrer Auferstehung befinden werden. Soll dieser nun auch ein Leben gewesen sein, so wäre die Auferstehung des Fleisches überflüssig; ja es scheint sogar ein Rückschritt, wenn die Seele ihr eigenthümliches Leben schon für sich allein und unabhängig vom Leibe geführt hätte, und sie sollte hernach in die Verbindung mit dem Leibe zurückkehren. Sollte er aber eine Unterbrechung des Lebens gewesen sein, welche Vorstellung unter dem Namen Seelenschlaf bekannt ist, so wäre eine gänzliche Unterbrechung des Lebens immer ein Tod, ein Nichtsein der Seele, und die Auferstehung des Fleisches wäre zugleich eine neue Schöpfung der Seele, wodurch denn die persönliche Fortdauer ihrem wahren Wesen nach aufgegeben wäre. Ja auch wenn man eine, obgleich gar nicht durchführbare, mittlere Vorstellung von einem

verringerten Leben oder Schattenleben der Seele vor der Auferstehung annehmen wollte: so entspricht eine solche der Forderung des Christen gar nicht. Denn war es ein Leben ohne Gemeinschaft mit dem Lebendigen: so war doch das eigentliche Leben des Blühenden unterbrochen, und der Zustand ein geistiger Tod; oder wenn wir uns das Bewußtsein der Persönlichkeit als fortwährend dabei denken können, so war es ein Zustand der Barbamtheit, und einen solchen Zwischenzustand annehmen, hat sich die evangelische Kirche, wenn gleich ursprünglich mehr wegen der Mißbräuche, welche an diese Vorstellung waren angeknüpft worden, doch immer mit dem größten Rechte geweigert. Bleibt man aber in demselben eine Gemeinschaft mit Christo überhaupt zu: so ist auch nicht abzusehen, weshalb dieser Zwischenzustand sollte ein verringertes Leben gewesen sein, wenn doch die Seele dieselbe geblieben. Niemehr da alle Hemmungen wegfallen, welche uns in diesem Leben aus der Glorie es schon ein Zustand erhöhter ist sein, und die Auferstehung des dann überflüssig, wenn man weiß, daß die Gemeinschaft der durch die Auferstehung des Jeli

Wangel an dieser die Verringernng des Lebens vor der Auferstehung sei; alsdann aber erhalten wir das vorige wieder; denn in dem einen Fall ist die Identität des Daseins in dem andern die Continuität der Kirche bis zur allgemeinen Auferstehung unterbrochen, also eines von beiden Momenten immer gefährdet. — Um nun dieser Schwierigkeit auszuweichen, haben Einige die allgemeine Auferstehung nur bildlich verstanden, und

aus

aus andern Schriftstellen *) schließen wollen, es geht gleich nach dem Tode für jeden das neue Leben an. Soll aber die Annahme der Forderung entsprechen: so müßte die Seele den neuen Leib schon haben indem sie von dem alten getrennt wird; eine Vorstellung, welche auch von vielen gefaßt und ausgebildet worden ist. Allein da von dieser, dem Tode gleichzeitigen Auferstehung, deren naturwissenschaftlichen Gehalt wir ganz auf sich müssen beruhen lassen, keine Andeutung in der Schrift vorkommt, die allgemeine Auferstehung hingegen die herrschende Darstellung ist, und bei dieser die vollendete Kirche gleich ganz und vollkommen da ist, jene aber vorausgesetzt die vollendete Kirche sich allmählig aus dem gleichzeitig mit derselben bestehenden Erdenleben ergängt, und also immer in einer gewissen Abhängigkeit von demselben bleibt: so können wir auch nur schwanken zwischen der biblischen Vorstellung, welche mehr dem Postulat der vollendeten Kirche entspricht, aber die Continuität des Daseins nicht vollständig herausbringt, und der minder biblischen, welche mehr dieser letzten entspricht, aber die Vollendung der Kirche nicht rein herausbringt.

3. Wenn man sich nicht denken will das gegenwärtige Bestehen der menschlichen Dinge unabhängig von der Wiederkunft Christi von selbst zu Ende laufend, so daß die Erzeugung aufhört und das Menschengeschlecht, wie es auch geschehe, ausstirbt, welches Ereigniß doch immer ein Eingriff der Natur wäre in das Gebiet der königlichen Macht Christi: so kann es nicht anders sein, als daß, wenn im Befolge der Wiederkunft Christi die allgemeine Auferstehung eintritt, als

*) Grade zu aus Luk. 23, 43. mittelbar aus Phil. 1, 21 — 24.

dann noch Menschen leben, mit denen dann gleichzei-
 tig eine Veränderung vorgehen muß, welche sie den
 Auferstehenden gleichstellt. Diese Umgestaltung nun oder
 Veranänderung können wir uns gewiß nicht getrennt
 denken von dem Einfluß der lebendigen Kräfte der
 Erde und des Kosmos, dem sie angehört, und wer-
 den dann dieselbe auch nur so eher von der Auferste-
 hung sich lassen gehen. Dies ist auch begreiflich, da ja die
 ewige göttliche Verheißung nur Eine und dieselbe
 ist über die irdische Welt und über die geistige; allein
 bringen wir damit in Verbindung die herrschende Art
 die Gegenstände der folgenden Schicksale vorzustellen,
 so können wir eben so wenig denken, daß die Aufer-
 stehung sollte dieselbe sein für die, welche in die ewige
 Seligkeit eingehen sollen wie für die, welche in die
 Verdammniß, denn die neue Organisation muß auch
 eine Angemessenheit haben zu den innern Lebensgeset-
 zen, welche sich entwickeln sollen. Eben so wenig aber
 läßt sich denken, daß durch dieselben kosmischen Kräfte
 und Ereignisse, von einem in jeder natürlichen Stufen-
 gang gleichen Zustande aus, eine andere Umgestaltung
 sich entwickeln sollte in den Einen und eine ganz an-
 dere wieder in den Andern. Und so zeigt sich von
 hier aus eine neue Schwierigkeit in der Verbindung
 der Vorstellung einer allgemeinen Auferstehung mit der
 eines jüngsten Gerichts. Denn werden beide Theile
 gleich in der Auferstehung Andern: so ist schon über sie
 gesprochen und entschieden vor dem Gericht, und dieses
 wird überflüssig. Sind sie aber in der Auferstehung
 gleich: so kann das Gericht nicht durch die gemeinsame
 Auferstehung ausgeführt werden; sondern es müssen
 hernach noch in den Einen oder den Andern innere
 Veränderungen eintreten, und dann ist die gleichzeitig

allgemeine Auferstehung und Verwandelung überfällt.
 — Schon wir nun von hier zurück auf das am Ende
 des vorigen Lehrstückes gesagte: so ergiebt sich hier
 des Gegenstand zu jenem. Es bleibt nämlich als ge-
 meinschaftlicher wesentlicher Gehalt der verschiedenen,
 sämmtlich zu keiner vollständigen Bestimmtheit zu erhe-
 benden, Vorstellungen nur dieses übrig, daß die Ent-
 wicklung des künftigen Zustandes, wie auf der einen
 Seite durch die göttliche Kraft Christi bedingt, so auf
 der andern Seite auch als eine kosmische Erscheinung
 müsse angesehen werden, auf welche die allgemeine
 Weltordnung angelegt ist.

Drittes prophetisches Lehrstück. Vom jüngsten Gericht.

178.

Da die Vollendung der Kirche bedingt ist
 durch das Aufhören aller Einwirkungen der Welt
 auf sie: so muß auch der Zustand der Vollendung
 anfangen mit der gänzlichen Absonderung der Kir-
 che; und diese in Verbindung mit den Hauptvor-
 stellungen der vorigen Lehrstücke giebt die Vor-
 stellung von dem jüngsten Gericht, wozu sich die
 Elemente ebenfalls in den Worten Christi vorfinden.

Ann. Wir isoliren hier diese Vorstellung, und sehen mög-
 lichst von ihrer Beziehung auf das darauf folgende ab, indem
 wir nur, was auch den wesentlichen Inhalt des unvorher-
 gehenden Wortes ausmacht, die gänzliche und definitive Scheidung
 dessen, was hier vermischt blieb, in Betrachtung ziehen.

1. Es ist oben schon gesagt, daß die Unvollkom-
 menheit der stehenden Kirche nicht, sowohl aus des

Einwirkungen der auf dieser Welt mit den Gläubigen vermischten Ungläubigen entsteht; da vielmehr, wenn diese Einwirkungen durch die reine Thätigkeit des heiligen Geistes in den Wiedergeborenen beantwortet werden, mancherlei Vollkommenheiten zur Erscheinung kommen, welche wir in dem vorbildlichen Leben Christi auch finden, und welche ohne jene Einwirkungen nicht zu Stande kommen könnten; sondern die Unvollkommenheit der Kirche besteht in dem fleischlichen, welches in den Wiedergeborenen selbst noch ist. Keinesweges also wird durch das Hauptelement in der Vorstellung des jüngsten Gerichtes, daß nämlich Christus die Gläubigen und die Ungläubigen gänzlich von einander scheiden wird, so daß sie, in ganz verschiedene Orte versetzt, gar nicht mehr aufeinander wirken können, schon die Vollendung der Kirche gesetzt; sondern auch so getrennt würden dennoch die Gläubigen, wenn sie der Erde nach bei der Wiederkunft des Herrn dieselbigen wären wie bei dem Abschiede aus diesem Leben, in das neue Leben nur als solche eingehe, in welchen auch die verschwindende Sünde noch mitgesetzt wäre. Der Werth, welchen man in dieser Hinsicht jener Scheidung beilegt, beruht also auf dem unrichtig gefaßten Unterschiede zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Soll aber dieser Unterschied seinem wirklichen Wesen nach mit dem Anfange des neuen Lebens aufhören: so müßte mit demselben aus den Wiedergeborenen selbst das sündliche und fleischliche, was ihnen noch anhängt, verschwinden, welches durch jene äußere Scheidung nicht bewirkt wird.

2. Diese Deutung auf eine solche innere Scheidung hat bei einer der wichtigsten hieher gehörigen

Gezellen *), schon Origenes **) nach seiner Auslegungswelt versucht. Allein wenn diese innere Scheidung doch nichts anderes wäre als die vollendete Heiligung, und die ganze Heiligung ein Werk des Erlösers sein, und also aus der Lebensgemeinschaft mit ihm hervorgehen soll: so kann sich das christliche Bewußtsein nicht recht bei einer bildlichen Darstellung, welche dies nicht in sich schließt, beruhigen; sondern muß in dem plötzlichen Herausgerissenwerden aller weltlichen und fleischlichen Vorstellungen und Regungen, man mag sich die Art und Weise denken, wie man will, etwas zauberisches finden, welches, in einem größeren Maßstabe und früher angewendet, die ganze Erlösung würde überflüssig gemacht haben, so daß auf gewisse Weise immer eines das andere ausschließt. Ein diesen Streit versöhnendes Mittelglied scheint in der That Johannes ***) an die Hand zu geben; denn wenn es die mit seiner Wiederkunft verbundene vollkommene Erkenntniß Christi wäre, durch welche diese Scheidung bewirkt würde, so wäre sie dann ein Werk der Erlösung. Allein soll die Erscheinung Christi diese Scheidung plötzlich hervorgebringen, ohne Unterschied des höheren oder niederen Grades der Empfänglichkeit für die Erkenntniß Christi, so müßte dieselbe Wirkung auch hervorgebracht werden in den Ungläubigen, denen er bei seiner Wiederkunft auch erscheint, und in denen selbst im schlimmsten Fall die Empfänglichkeit doch noch als ein unendlich kleines stattfindet; und so wächse und dieses an zu einer plötz-

*) Matth. 13, 36 — 40.

**) Comment. in Matth. T. X. 2. Ed. Rudl. Vol. III. p. 444.

***) 1. Joh. 3, 2.

Wissen ~~Wiederbringung~~ aller Seelen in das Reich der Gnade, auch selbst eine äußere Scheidung setzen begünstigt nicht hätte. Soll aber die ~~Wiederbrin-~~gung Christi auch nur wirken nach Maßgabe der Empfangsbereitschaft, so ist diese auch nicht bei allen ~~Wiederbrin-~~gungsbereiten, wenn sie das Leben verlassen, gleich, und also wird auch die gänzliche Beseitigung der Erde nicht bei Allen durch die gleiche Wirkung der Erleuchtung Christi zu Stande gebracht werden, d. h. bei Einigen schneller bei Andern langsamer, wemach denn ebenfalls diese Scheidung nicht gleich am Anfang des neuen Lebens schon sein würde, sondern in demselben erst wirksam.

3. Kehren wir nun zu der vorstehenden und durch die Neben Christi selbst begünstigten Vorstellung von einer Scheidung der Personen, je nachdem sie ihr Leben gläubig oder ungläubig beschloßen haben, zurück, und fragen, wenn sie also ihre Abgrenzung in der Idee der absoluten Vollkommenheit der Kirche nicht hat, welches dann ihr Ursprung und Abgrenzung sei: so scheint, daß dieselbe mehr die Selbsteinstellung der Gläubigen in dem neuen Leben einleiten solle als ihre Vollkommenheit. Denn da die aus der Sünde entstehenden Nebel sich immer über das ganze Gesamtleben verbreiten, so würden auch in jenem Leben die Gläubigen, wenn in einem und demselben Gesamtleben mit den Unwiederbekehrten, von den durch diese hineingebrachten Uebeln zu leiden haben. Allein da wir auch Christum in diesem Leben, welches doch ein solches Gesamtleben in Vermischung mit den Sündern ist, Mitleidgefühl und körperlichen Schmerz abgerechnet, nicht lebend denken können: so würde auch dort für die in der Lebensgemeinschaft mit ihm begriffenen die Scheidung etwas überflüssiges sein; indem, wenn alle ihre Thä-

rigkeit von dieser Lebensgemeinschaft, aufhört, ihnen nichts mehr zur Hemmung des geistigen Lebens gereichen und also von ihnen als Uebel empfunden werden könnte. Was aber den körperlichen Schmerz betrifft, so müßte der, wenn er überhaupt in dem Leben der Auferstehung möglich wäre, auch auf andere Weise als durch die Einwirkungen der Sünde erregt werden können; so wie auch das Mitleid nicht in die Grenzen eines bestimmten Gesamtlebens eingeschlossen, sondern nur an die Identität der Natur gebunden ist. Soll man nun sagen, die Scheidung sei deshalb vorzüglich nöthig, damit nicht, wenn in Einem Gesamtleben mit den Guten, auch die Bösen Vortheil hätten von dem, was diese zur Verminderung der in dem Gesamtleben verbreiteten Uebel thäten: so hieße dies doch die neue Weltanrichtung ausschließend aus einer unhaltbaren Ansicht der göttlichen Gerechtigkeit erklären, welche schon in der einseitigen Begründung, die allein für sie übrig bleibt, so sehr als Willkühr erscheint, daß in der That die Aussprüche viel entscheidender sein müßten und in strengerer didaktischer Form, wenn wir sollten glauben müssen, daß dieses wirklich Christi Anschauung gewesen sei. —

4. Können wir nun auch diese Vorstellung nicht rein abschließen, und mit beiden Forderungen in befriedigenden Zusammenhang bringen, und doch nicht abläugnen, daß sie sehr weit im Christenthum verbreitet ist: was werden wir als ihren wesentlichen Gehalt ansehen müssen, um deswillen sie aller ihr anliegenden Schwierigkeiten ohnerachtet so bereitwillig angenommen wird? Offenbar je mehr dabei zum Grunde liegt von jenem an Rache grenzenden Bestreben die Unfeiligkeit

der Ungläubigen zu vergrößern und sie von allen heilsamen Einwirkungen der Guten auszuschließen, oder je mehr dabei die Furcht mitwirkt, auch bei einer bis zur Vollendung gesteigerten Lebensgemeinschaft mit Christo könnte dennoch aus dem Zusammensein mit den Bösen noch Unseligkeit entstehen: um desto weniger gereinigt ist noch die christliche Gesinnung. Das innerlichste und reinste aber ist dieses, daß wenn die Vollendung unserer Gemeinschaft mit Christo gesetzt ist, alsdann die Bösen und das Böse, möge auch beides sein wo es wolle, für uns nicht mehr als solches vorhanden ist, sondern die irdische überall die Entgegensetzung hervorhebende Ansicht, mit welcher wir hier unvermeidlich behaftet sind und bleiben, ganz derjenigen Platz gemacht haben wird, vermöge deren das Böse nichts ist, weil Gott nicht kann der Urheber desselben sein. Dann ist die Kirche in Wahrheit gänzlich in sich abgeschlossen, das heißt, es ist alsdann in dem Gesamtbewußtsein der Gläubigen, weil das Böse und das Uebel von demselben ausgeschlossen ist, nichts anderes, als die ungetrübte Fülle der göttlichen Gnade ohne alle Hemmung enthalten. Das zweite aber ist dieses, daß wenn wir die vollendete Kirche setzen und es soll irgend etwas menschliches nicht von derselben ergriffen und durchdrungen werden, dies nur unter der Bedingung stattfinden kann, wenn es auch gegen alle Einflüsse derselben vollkommen verwahrt und also von aller Berührung mit ihr ausgeschlossen ist, wie auch die aus den damals herrschenden Vorstellungen von jenem Leben hergenommene Lehrrede Christi *) eben dieses zeigt, daß jeder auch noch so leise aus dem Reiche

*) Luc. 16, 19 — 31.

des Guten in die verderbte Masse einbringende Straft-
 sie zu guten Regungen befruchtet.

Viertes prophetisches Buchst. d. J.
 Von der ewigen Seligkeit und der ewi-
 gen Verdammniß.

179.

Von der Auferstehung an werden sich dieje-
 nigen, welche in der Gemeinschaft mit Christo
 gestorben sind, in einem Zustand unveränderlicher
 und ungetrübter Seligkeit im Anschauen Gottes
 befinden, welchem Zustande den einer nicht zu
 vermindern Unseligkeit, als den Zustand derer,
 welche ausser der Gemeinschaft mit Christo gestor-
 ben sind, gegenüberzustellen wir durch bildliche
 Reden Christi *), wiewol nicht hinreichend, veran-
 laßt sind.

1. Denken wir uns auch nur ein vollkommenes
 Erkennen Christi **) und ein erschöpfendes Anschauen
 seiner Herrlichkeit ***), verbunden mit einer vollkomm-
 nen Gemeinschaft, sowohl mit dem Vater und ihm als
 unter einander †): so liegt schon darin, was einmal
 besessen durch nichts überwunden oder zurückgedrängt
 werden kann, und worüber nichts höheres mehr zu
 denken ist. Nur freilich wird nirgends ganz bestimmt
 und ausdrücklich gesagt, daß, — und noch weniger können

*) Matth. 25, 46. Marc. 9, 44. Joh. 5, 29.

) 1. Joh. 3, 2. 1. Theß. 4, 17. *) Joh. 17, 24.

†) Ebendas. v. 21 — 23.

wir, nach dem obigen, und selbst darüber Bedenkhaft
 geben, wie — dieses gleich bei der Auferstehung könnte von
 uns gefunden oder uns eingepflanzt werden; und es
 wäre an uns fast sehr leichter zu glauben, daß in allen
 solchen Fällen ein Zeitpunkt beschrieben sei, der wäh-
 rend des neuen Lebens erst solle erreicht werden, wenn
 wir uns nicht fürchteten eine Steigerung in das neue
 Leben zu bringen. Denn diese könnten wir uns nicht
 vorstellen ohne Ungleichförmigkeiten und Schwankun-
 gen; oder wenn auch das, doch nicht ohne eine solche
 Unzufriedenheit mit dem Gegenwärtigen, wie das Ver-
 gnügen des besseren künftigen je mit sich bringt, welche
 ja nie ohne Gefühl der Unvollkommenheit, also auch in-
 gend wie des Schicks, sein kann. Ja eine Steigerung
 läßt sich schwerlich ohne äußere Relationen und also
 ohne Entlohnungsbedingungen und Hemmungen denken,
 und so kommt, ist einmal diese Schleiße geöffnet, der
 Gegensatz des angenehmen und unangenehmen, des Ous-
 ten und Uebels und in dessen Gefolge alles, was das
 irdische Menschenleben charakterisirt mit hinüber, und
 es bleibt nur noch übrig, was vielleicht ohne Folge-
 widrigkeit nicht zu vermeiden ist, daß wir auch den
 Wechsel zwischen Leben und Tod mit aufnehmen, wog-
 gen sich sogar eine nicht verwerfliche Andeutung in der
 Schrift *) findet; und dann haben wir bis dahin noch
 keine Vollendung der Kirche, sondern nur eine sich all-
 mählig verbessernde und reinigende Wiederholung des
 gegenwärtigen Lebens, welches also der Fortberung sein
 Bandage thut. Allein der Ausgang auf der andern
 Seite ist nicht eben glücklicher. Denn eine keiner Steige-
 rung fähige Vollkommenheit, aber doch in einem end-

*) 1. Kor. 15, 26. wogegen aber ebenas. v. 50.

leben können, und zwar welches möglich geschieht, von allem demjenigen, was noch einer Bearbeitung fähig und bedürftig wäre, einen Gegenstand der Thätigkeit hat, das ist auch eine Verfassung, welche wir nicht zu vollziehen vermögen. Wir können schon von der Natur des Menschen das gemeinsame Leben nicht trennen, noch weniger kann der Christ sich ohne ein solches Leben, da die Gemeinschaft der Gläubigen unter einander und die eines jeden mit Christo nun eines und dasselbe ist. Ein gemeinsames Leben aber, welches ohne allen Gegenstand gemeinsamer Thätigkeit ist, bleibt nur auf die gegenseitige Darstellung beschränkt, wozu in dem gegenwärtigen Leben die gemeinsame Noth die entsprechende Element ist. Aber wie wir es hier nicht nur sträflich finden, wenn mancher Bräutigam über dem Veten das Arbeiten vergessen, sondern ein solches Leben auch düstlich: so können wir uns auch nicht vorstellen, wie die höchste Vollkommenheit des Daseins sich sollte auf diesen Wechsel zwischen Geben und Empfangen geschäftiger und suchloser Darstellung zurückführen lassen; vielmehr strengt sich die Einbildungskraft immer an, um das Aeuere aufzufinden, welches dem Menschen in jenem Leben nicht aufgegeben sein, wenn er nicht mehr in eine unvollkommene und der Sünde theilhaftige Welt gesetzt ist. — Hier kommt noch, daß die ungetrübten und feines Bedarfs fähige Seligkeit auch durchaus in allen Einzelnen sich selbst gleich sein muß, also auch jeder vom andern nur vernehmen kann, was er ihm auch selbst wiedergiebt. Paulus scheint zwar im entgegengesetzten Sinn verschiedene Grade der Vollkommenheit anzunehmen *); allein wo unter Eine

*) 1. Kor. 15, 40 — 42.

gewesen gleicher Art und Natur eine solche Verschle-
benheit ist, da muß auch in Allen verhältnismäßig Nach-
eiferung sein, also Steigerung und Wechsel, gegen die
Voraussetzung. Eine völlige Gleichheit aber unter al-
len die ein gemeinsames Leben führen, muß erschlaf-
fend und geräuhrend auf dasselbe wirken: ja wenn wir
jeden selbstständigen Standpunkt meiden, müssen wir
gesehen, daß Mannigfaltigkeit und Fülle, also auch
Ungleichartigkeit des gleichartigen wesentlich zu dem
Reichthum und der Herrlichkeit der göttlichen Werke
gehören, so daß von dieser Seite angesehen das Da-
sein einer solchen völlig gleichen Menge als etwas
unmäßig erscheint, weil sich Gott in dem Einen nicht
anders offenbart als in dem Andern. Beide Vorstel-
lungen also, sowohl die einer unveränderlichen Seligkeit
als die einer ins Unendliche fortgehenden Steigerung,
können wir nicht zur Bestimmtheit erheben und wirk-
lich vollziehen, und bleiben also ungewiß, wie der Zu-
stand, welcher die höchste Vollendung der Kirche ist,
von den Einzelnen erworben und besessen wird.

2. Auch der Ausdruck, daß das Wesen des ewi-
gen Lebens in dem Anschauen Gottes *) bestehen
werde, worunter doch nur die vollkommenste und he-
benligste Erkenntnis zu verstehen ist, bringt uns nicht
weiter. Denn das nächste wäre, den Unterschied des
künftigen Gottesbewußtseins von unserem gegenwärtli-
gen, diesem Ausdruck gemäß, darin zu setzen, daß wie
dieses vermittelt ist, indem wir hier das Bewußtsein
Gottes immer nur haben in und mit einem andern,
jenes unvermittelt sein werde. Allein dieses wäre eine
wahre Rückkehr in Gott mit Aufgebung unseres beson-

*) Matth. 5, 8. 2. Kor. 5, 7.

deren Dasein; und als wir können wir das Bewußtsein Gottes: immer nur haben mit unserm Selbstbewußtsein zugleich und als von denselben unterschieden, und dieses wiederum ist nicht möglich, wenn nicht unser Selbstbewußtsein sich zu jenem dem sich immer gleich bleibenden verhält, wie ein wandelbares und also afficirtes. Daher wird, wenn nicht die menschliche, ja wol gar auch die endliche Natur ganz und gar aufhören soll, unser Gottesbewußtsein immer ein vermitteltes bleiben, und wir werden den Unterschied zwischen unserem jetzigen und künftigen Gottesbewußtsein in engeren Grenzen auffuchen müssen, und es für genug halten, wenn wir nur erkennen wie wir erkannt werden *). Nämlich wie Gott uns insbesondere nur in Christo sieht, im allgemeinen aber jedes Einzelne nur als eine bestimmte Stelle im Ganzen und mit diesem zugleich: so auch wenn wir nur Gott immer in Christo schauen, und alles übrige nur als das Reich Gottes, und also Gott in allem und mit allem ohne Hemmung und ohne daß jemals ein Streit entsände zwischen dem Gottesbewußtsein und irgend einem andern, so wäre alsdann unser Gottesbewußtsein ein reines und freies Schauen, und wir wären vollkommen heimisch bei Gott. Aber gleich wenig ist zu begreifen, wie wir auf dieser Stufe gleich bei der Auferstehung stehen sollten, ohne daß die Identität unseres Wesens gefährdet sei, oder wie wir allmählig dazu gelangen könnten, als nur wenn das künftige Leben eine wenig abgeänderte Fortsetzung des gegenwärtigen wäre.

3. Eben so wenig anschaulich läßt sich machen, wie eine ungetrübte Seligkeit bestehen könne, indem zugleich für einen andern Theil des menschlichen Ge-

*) 1. Kor, 13, 12.

schiedenes eine einzige Verbannung gesetzt ist. Denn
 wenn auch keine Inschrift ganz geschlossen sind: so läßt
 sich schon überhaupt mit einem christlichen Bekenntnis der
 Götzen nicht vertragen, und gleiche Erkenntnis
 von der Unfähigkeit der Natur, auch weniger aber,
 wenn die Schöpfung selbst die Folge ist von einem all-
 gemeinen Gesetz, bei welchem keine Stelle ausreicht,
 d. h. sich nicht genügend bewahrt werden. Sagen wir
 aber von Götzen eine Erkenntnis bei von dem Zu-
 stande der Verbannung, so kann diese nicht ohne Mits-
 geschehen geschehen werden. Denn wenn die Herabsetzung
 von der menschlichen Natur nicht soll vollständig ge-
 werden sein: so muß auch das ganze menschliche Ge-
 schick von dem Mitsgeschehen anfangen sein; und dies
 Mitsgeschehen muß notwendig die Götze selbst selbst sein
 so weit, als es nicht wie das menschliche Geschick hier
 durch die Hoffnung gesichert ist. Denn wir müssen
 noch so sehr auf der andern Seite bedenken, daß, wenn
 die einzige Verbannung ist, sie auch gerecht sein muß,
 und in dem Ansehen Gottes auch das Ansehen der
 Gerechtigkeit Gottes mit eingeschlossen ist: so kann doch
 dadurch das Mitsgeschehen nicht aufgehoben werden, wie
 wir es ja auch hier für seine Vollkommenheit sehen,
 wenn einer ohne Mitsgeschehen ist mit verdienstlichen Leben,
 vielmehr größeres verlangen wir mit verdienstlichen als
 mit unvertieften. Gehört nun zur persönlichen Fort-
 dauer auch irgendwo die Erinnerung an den früheren
 Zustand, also auch an den, wo wir mit jenen in ein
 Gesammtleben verbunden waren: so muß das Mitsge-
 schehen um so stärker sein, da es in diesem Vertrauen
 eine Zeit gab, wo auch wir eben so wenig wiedergeboren
 waren als sie, und da wir nur durch Zutritt
 göttlicher Güten wiedergehen worden sind, in der

göttlichen Weltregierung aber alles das ist und ungetheilt, und wir uns folglich sagen müssen, dieses das und solche Thätigkeiten geschehen, sei bedingt durch dieselbe Weltregierung vermöge deren jenen oder solchen geschehen sind; so muß alsdann das Mangelhaft auch noch das fehlende haben, welches niemals fehlen kann, wenn wir eine Verbindung wahrnehmen zwischen unserm Vortheil und dem Nachtheil eines Andern.

4. Was endlich die ewige Verdammniß selbst betrifft, so sind die Zeugnisse dafür keinesweges über alle Zweifel erhaben, insofern bald das ewige Feuer dargestellt wird als nur dem Teufel und seinen Engeln bestimmt; ist es aber nur diesem bestimmt, so kann auch kein Anderer es theilen, weil dies gegen die göttliche Bestimmung wäre, bald gesagt wird mit dem Tode seien alle Feinde der Erlösung aufgehoben. Der letzte Feind der Erlösung aber ist das Böse, ist dieses nun für alle Verdammten die Quelle der Unseligkeit, so ist es auch ewig mit ihnen zugleich, und wird also nicht aufgehoben. Soll mithin der Tod der letzte Feind sein: so muß vorher schon das Böse aufgehoben d. h. alle menschlichen Seelen von demselben befreit sein. — Stehen nun diese Zeugnisse den andern, mehr oder weniger auch biblischen, entgegen: so ist noch viel weniger die Vorstellung an und für sich so zu fassen, daß sie eine Prüfung von allen Seiten annehme. Denn wenn man einmal darüber hinaus ist, die Unseligkeit vorzüglich in körperliche Schmerzen zu setzen, — welches doch auch seine Gründe und nicht zu vernachlässigende Unseligkeit gebe, weil wir uns die Macht der Gewissheit nicht wegdenken können, wenn die menschliche Natur nicht ganz aufgehoben wor-

sein soll, und auch das Bewußtsein, die Schatz-
 kammer tragen zu können; immer eine Befriedigung und
 also eine Verminderung der Unseligkeit mit sich führt —
 und mindestens die Unseligkeit gelinder Art sein und viel-
 leicht wenigstens in dem Qualen des Bewußtseins be-
 stehen soll: so wären dann die Verdammten nur viel-
 leicht in der Verdammnis, als sie in diesem Leben ge-
 wesen sind, noch nämlich ihr Bewußtsein schärfer wäre,
 und dann scheint es nicht nur ungerecht, daß sie unse-
 liger sein sollen da sie schon besser sind, sondern es
 muß auch das diese schmerzempfindung billigende Selbst-
 bewußtsein ein Gegenmittel enthalten gegen die Un-
 seligkeit. Ja wir können uns nicht vorstellen, wie das
 erweiterte Bewußtsein als eine lebendige innere Bewegung
 nicht auch wirklich sollte etwas Gutes hervorbringen.
 Sollte man nun sagen, es sei nicht das gefährteste Ge-
 fühl für den Gegensatz des guten und bösen als der
 Grund der ewigen Qualen anzusehen, sondern nur das
 Gefühl der verführten Seligkeit: so könnte doch auch
 dieses nur lebendig sein in dem Maas, als die Se-
 ligkeit im Bewußtsein nachgebildet wird. Wie könnte
 aber wol die Seligkeit der Frommen den Verdammten be-
 reitendwerth sein, als nur zuerst sofern sie die Fähi-
 gkeit hätten daran theilzunehmen, und dann wären sie
 auch besser geworden; und dann auch sofern sie sie in
 sich nachzubilden vermöchten, und dann hätten sie auch
 schon von dieser Nachbildung einen die Unseligkeit mil-
 dernden Grund. Vermöchten wir aber auch die Vor-
 stellung zu vollziehen, so müßten die Zeugnisse dafür
 ganz schlagend sein; um dieses Element in unsere Vor-
 stellung von Gott so bleibend einzupflanzen, daß es in
 derselben gebliebe, daß nämlich Gott über die Erlösung
 des Menschengeschlechtes einen solchen Rathschluß ge-
 faßt,

Es ist, dessen, wenn auch nur mit Wahrscheinlichkeit noch
 hergesehendes Erfolg ein solcher wäre, daß einige zwar
 dadurch der höchsten Seligkeit theilhaftig würden, sind
 gegen auch ein nicht unbedeutender, vielmehr nach der
 gewöhnlichen Vorstellung der größte Theil des menschen-
 lichen Geschlechtes in unüberbringlicher Unseligkeit
 verloren ginge. Da nun solche Zeugnisse nicht vorhanden
 sind, so müssen wir wenigstens gleichen Muth mit
 dieser herrschenden Vorstellung jener milderen Ansicht,
 die sich auch einer Haltung in der Schrift erfreut *)
 einräumen, derjenigen nämlich, welche durch die Kraft
 der Erlösung eine vereinigte allgemeine Wiederherstell-
 ung aller menschlichen Seelen abhebt.

Satz. Aus diesen Auseinandersetzungen geht nun
 wol hervor, daß, wenn gleich beide Elemente, Vollend-
 ung der Kirche und persönliche Fortdauer, jedes für
 sich im Bewußtsein des Christen vollkommene Wahrheit
 haben, und wenn gleich auch gewiß ist, daß jenes, die
 Vollendung der Kirche, in diesem Leben nie für sich ers-
 scheinen kann, und daß dieses, der Zustand nach dem
 jetzigen Leben, sich zur Vollendung der Kirche nicht eben
 so verhalten kann wie der Zustand in dem jetzigen Le-
 ben, dennoch aus dem Zusammenfassen und Auseinander-
 liegen jener beiden Elemente keine in sich feststehende
 sich abrundende und wahrhaft anschauliche Vorstellung
 weder überhaupt, noch auch aus den Andeutungen in
 der Schrift weder von dem einen noch von dem an-
 dern sich entwickeln lasse. Sondern wenn wir die Idee
 der vollendeten Kirche gebrauchen wollen, um aus ihr
 dem Verhältniß zur unvollendeten Kirche das Verhält-
 niß jenes Lebens zu diesem und den Unterschied zwis-

*) 1. Kor. 15, 26. 55.

schon helfen zu bestimmen: so kommen wir damit nicht zu Ende. Und wenn wir die Idee des künftigen Lebens dazu brauchen wollen, um für die Idee der vollendeten Kirche einen Ort auszumitteln, in welchem sie nicht mehr nur postulandum sei, sondern Factum: so kommen wir damit eben so wenig zu Ende. Die letzte Darstellungswelt wird immer etwas haben von dem mythischen d. h. der geschichtlichen Darstellung des übergeschichtlichen; die erste wird immer etwas haben von dem allegorischen d. h. von der irdischen Darstellung des überirdischen. Dieses aber sind immer die Formen des profanen, welches in seiner höhern Bedeutung nie bestimmt ist eine eigentliche Erkenntniß hervorzubringen, sondern die schon erkannten Principien anregend zu gestalten.

D r i t t e r A b s c h n i t t .

Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Gnade und die Erlösung beziehen.

180.

Wenn wir unser Bewußtsein von der durch die Wirksamkeit der Erlösung wiederhergestellten Gemeinschaft mit Gott, als Abhängigkeitsgefühl auf die göttliche Ursächlichkeit zurückführen: so ist der Inhalt desselben der, daß die Pflanzung und Verbreitung der christlichen Kirche der Gegenstand der göttlichen Weltregierung ist.

1. Offenbar ist wol, daß wenn der Begriff der göttlichen Weltregierung als der Ausdruck unsres from-

nen Selbstbewußtseins betrachtet wird, und nun insofern gehört er hieher, wir ihm keinen andern Inhalt unterlegen können, als daß die göttliche Thätigkeit auf die Beförderung des Erlösungswerkes gerichtet sei. Denn alles andere ist für das christliche Selbstbewußtsein nur in Beziehung hierauf vorhanden; es ist entweder mit dem wiederverworbenen Gottesbewußtsein in Verbindung, und gehört dann zu dem Organismus in welchem dieses sich ausdrückt, oder es ist gegeben als Stoff, welcher durch dieses erst bearbeitet und demselben assimilirt werden soll. Das Willkürliche in dem Ausbruch Weltregierung bringt indeß auch hier gar leicht einen falschen Beisatz mit sich, der nicht mit aufgenommen werden darf. Denn regieren heißt zunächst Kräfte in Bewegung setzen und lenken, welche schon anderweitig vorhanden sind; und so denkt man sich nur zu leicht ein göttliches Lenken der irdischen Kräfte als schon vorhandener, und abstrahirt bei der Vorstellung der Weltregierung von der Vorstellung der Schöpfung, wodurch die erstere gleichsam als etwas hintennach oder zwischeneingekommenes und den Gang, den alles nach der Schöpfung von selbst gegangen sein würde, altertörendes erscheint. Dies aber entspricht dem christlichen Glauben nicht, dessen Wahlspruch vielmehr bleibt, Es sind alle Dinge zu ihm, nämlich dem Erlöser, geschaffen. Wir werden also vielmehr sagen müssen, von Anfang an sei alles vorbereitend und mitwirkend eingeordnet in Bezug auf die Offenbarung Gottes im Fleisch, so wie seitdem alles mitwirke um dieselbe auf das vollkommenste in die ganze menschliche Natur überzutragen und das Reich Gottes in derselben zu gestalten. Und eben so wenig darf das Reich der Natur angesehen werden, als ob es mittelst der göttlichen Erhal-

tung seinen Gang für sich gehe, und erst durch besondere Acte der göttlichen Weltregierung im Einzelnen mit dem Reich der Gnade in Verbindung trete und Einfluß auf dasselbe ausübe. Vielmehr wie wir in unserm Selbstbewußtsein uns selbst völlig Eins sind, wenn wir aber von dieser Einselt abscheidend das Isthliche für sich betrachten, es doch ganz auf das geistige beziehen, und gar nicht auszumitteln begehren, wie sich der Leib würde entwickelt haben ohne die Thätigkeit der Seele, weil wir voraussetzen, er würde schon gleich von vorn herein ein anderer gewesen sein bei einer andern Seele: eben so ist auch unserm christlichen Glauben das Reich der Natur und das Reich der Gnade völlig eins, und wir sind überzeugt, auch die ganze Einrichtung der Natur schon würde von Anfang an eine andere gewesen sein, wenn dem menschlichen Geschlecht nicht wäre die Erlösung durch Christum bestimmt gewesen.

2. Wenn man nun sagen will, dieser Begriff der Weltregierung sei nur angemessen einer weit geringeren Vorstellung der Welt als wir sie jetzt haben, einer solchen nämlich, welche die Erde für den einzigen Schauplatz des Lebens hielt, und die Gestirne keinesweges für Weltkörper, sondern nur für Lichter, welche der Erde angezündet sind, jetzt aber könne die Erlösung der Menschen nicht mehr als dasjenige angesehen werden, worauf sich alles in der göttlichen Weltregierung beziehe, weil wir nämlich auf allen Weltkörpern unser zukünftiges Leben annehmen müßten, welches also auf jeden Fall eines Rathells an der göttlichen Regierung bedürfe, an der Erlösung aber durch Christum keinen Theil habe: so dient folgendes zur Vertheidigung unseres Satzes. Daß die ersten Christen außer dem Menschen kein anderes geistiges Leben kannten, als das der

Engel, welches sie, wie bereits es auch beschrieben wurde, doch wegen mangelnder Verreinigung des göttlichen Wesens mit dieser Natur unter das menschliche stellen, und nur als dem Menschen dienend auf denselben bezogen, und daß ihnen dadurch um so natürlicher war die Erlösung des Menschen als das Ziel der göttlichen Weltregierung zu denken, das ist unzulänglich. Eben so wenig wollen wir behaupten, daß der Christ, wenn sich hiervon nicht zu entfernen und nicht in den Haß zu kommen, daß er die Offenbarung Gottes in Christo als eine für die Welt überhaupt untergeordnete Angelegenheit ansehen müsse, sich lieber gegen jede dargebotene Erweiterung seiner Vorstellung von der Welt verschließen solle, wie es wol eher geschehen ist; vielmehr müssen wir immer geneigt sein, dasjenige für wahr anzunehmen, was eine reichere Offenbarung Gottes enthält. Allein so lange und doch die unendliche Menge der andern Weltkörper nicht anders als in ihrer Beziehung auf die Erde gegeben sind, und wir von ihrem inneren Verlauf und Organisation nichts wissen, können wir uns ja auch die göttliche bei ihrer Schöpfung und Erhaltung verwaltende Idee nicht construiren, und so können sie auch in unsere Vorstellung von der göttlichen Weltregierung gar nicht bestimmend eingehen. In allem aber, was uns bis jetzt von den übrigen Himmelskörpern bekannt geworden, liegt auch keine Nothigung ein höheres geistiges Leben als das menschliche auf denselben voraussetzen, und somit bleibt uns immer frei zu denken, daß, wie wir eine Beziehung alles menschlichen auf den Erlöser annehmen, auch vor seiner Erscheinung überhaupt wie vor seiner Bekanntwerdung insbesondere, so auch eine allgemeine Beziehung des Erlösers auf alles geistige mittelbar oder un-

mittelbar fassbar, welche sich erst allmählig entwickeln werde, so daß wir nicht genötigt sind deshalb der Erlösung eine untergeordnetere Stelle anzuweisen, als unser inneres Bewußtsein fordert. Auf jeden Fall giebt es für unser Bewußtsein keinen andern Umfang der Weltregierung, als soweit die Erlösung ihre Kraft ausübt, welches Gebiet denn unsere Welt ist. — Ist nun dieses beseitiget, und erinnern wir uns, daß auch der Begriff der Schöpfung nicht unmittelbar in dem frommen Selbstbewußtsein seinen Grund hat, sondern das allgemeine Abhängigkeitsgefühl, weil es keinen reinen Anfang auslegt, uns nur auf den Begriff der Erhaltung führt, und daß das Bewußtsein der Sünde an uns für sich auf seine göttliche Ursächlichkeit zurückfährt: so ist gewiß, daß der Begriff der göttlichen Erhaltung erst durch diesen Begriff der Weltregierung seinen vollständig bestimmten Gehalt bekommt, was oben in der Behandlung jenes Begriffs *) nur auf die allgemeinste Weise anticipirend konnte angedeutet werden. Und wenn wir die eben dort **) aufgestellte Unterscheidung zwischen dem freilich nur relativen Fürsichgesetztsein, und dem mittelbaren oder unmittelbaren Zusammensein der Dinge geltend machen: so werden wir sagen, daß beides, sowohl das Wesen der Dinge in ihrer Beziehung aufeinander als auch die Ordnung ihrer gegenseitigen Einwirkungen aufeinander, durch Gott bestehen als Elemente der erlösenden Offenbarung Gottes in Christo. So daß wir sagen müssen, alle Dinge in der Welt, vor allem aber die menschliche Natur selbst, und so alles andere desto mehr je inniger es mit ihr zusammenhängt, würden anders sein eingerichtet gewes-

*) S. 59, Anm. c.

**) S. 59, 1.

sen, und eben so auch der ganze Verlauf der menschlichen Begebenheiten von Anfang an ein anderer, wenn nicht die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person Christi der göttliche Rathschluß gewesen wäre. Daß aber dieser Rathschluß erst an einem bestimmten Punkt des Raumes und der Zeit in Erfüllung gegangen ist, und so erst allmählig fortgewirkt hat, bringt keinen andern Unterschied in dieser Beziehung hervor, als daß einige von jenen Elementen vorbereitende und erweckende sind, andere aber entwirkelnde und erfüllende; ohne jedoch diesen Gegensatz so streng zu nehmen, daß nicht jeder Augenblick, wenn gleich überwiegend das eine, doch in gewissem Maas auch müßte das andere sein. Und durch diesen Unterschied wird auch die oben schon beurtheilte Vorstellung von der Einheit und Selbigkeit der Kirche in allen Zeiten in ein neues Licht gestellt.

3. Eben dieses aber ist vorzüglich nicht zu übersehen, daß in der göttlichen Ursächlichkeit als solcher überall keine Theilung ist und kein Gegensatz ist von Einheit und Vielheit oder mehr und minder, und daß wir sie daher nur als Eine auf Eines gerichtet, ansehen in welchem wir zwar für uns das Einzelne für sich als Theil des Ganzen setzen, aber ohne daß wir eine besondere und von dem Zusammenhang mit dem Ganzen auch nur irgendwie getrennte göttliche Ursächlichkeit in Beziehung auf jedes annehmen dürften. Der Eine Gegenstand der göttlichen Weltregierung ist also die Kirche oder das Reich Gottes in seiner ganzen Ausdehnung und der ganzen Folge seiner Entwicklung, und alles Einzelne ist nur ein Gegenstand der göttlichen Regierung in diesem und als in diesem. Wenn wir nun,

wie wir es nicht vermuthen können, Einzelnes heraus-
 heben und als ein besonderes Ergebniß der göttlichen
 Regierung für sich betrachten, denn also anderes unter-
 geordnet sei: so trennen wir von der rechten Ansicht ab,
 wenn wir nicht sogleich als notwendige Correction
 jenes Verfahrens auch wieder das so für sich bestan-
 dene dem übrigen unterordnen; wodurch dann wieder
 der ganze frühere Moment und der ganze spätere un-
 mittelbar auf einander bezogen werden, und alles ein-
 zelne nur als gleich sehr bedingender und bedingter
 Durchgangspunkt erscheint. Anders beschreibt auch
 der Erlöser die göttliche Sorgfalt für das Einzelne
 nicht; denn wenn er seine Jünger auch einzeln und in
 Beziehung auf die einzelnen Begebenheiten ihres Le-
 bens als Gegenstand derselben darstellt, so liegt dabei
 ihr Beruf, also ihre Wirksamkeit in dem Reiche Got-
 tes, zum Grunde als dasjenige, worauf eigentlich jene
 Sorgfalt gerichtet ist. — Hiernach ist die ziemlich ge-
 wöhnliche Eintheilung in eine allgemeine besondere und
 allerbesonderste göttliche Vorsehung, wovon nur die letzte
 auf die Frommen oder das Reich Gottes geht, die
 zweite auf das gesammte Menschengeschlecht und die
 erste aber auf alle Dinge überhaupt gehen soll, ganz unzu-
 läßig; denn alles kommt in der erst beschriebenen zu-
 sammen, für deren Gegenstand alles übrige nur Ver-
 gangenheit oder Zukunft ist, und also in denselben als
 assimilirtes oder noch zu assimilirendes mit aufgenom-
 men. Wie denn überhaupt der Ausdruck, Vorsehung,
 der heiligen Schrift nicht eigen, sondern heidnischen
 Ursprungs und aus heidnischen Schriftstellern zuerst
 in die jüdischen späteren Schriften und dann in die
 der christlichen Kirchenväter nicht ohne allen Nachtheil
 für die klare Darstellung der eigenthümlich christlichen

Denkwiese übergegangen, nicht frei davon ist manche Einseitigkeit zu begünstigen, wovon dem schriftmäßigen Ausdruck, Vorherbestimmung, Vorherversehung gar nichts einwohnt. Denn dieser drückt deutlich und geradezu die Beziehung jedes einzelnen Theiles auf den Zusammenhang des Ganzen aus, und die ganze Ursächlichkeit als eine innerlich zusammenfließende Anordnung. Rechnetweges aber kann man dieses mit dem ebenfalls unschriftlichen Ausdruck Schicksal verwechseln, wobei immer gedacht wird ein Bestimmte des einzelnen durch das Zusammenwirken alles übrigen ohne Berücksichtigung dessen, was aus dessen Fürsichgesetzte hervorgehen müßte. Eben so aber wird oft bei dem Ausdruck Vorsehung gedacht eine Bestimmtheit des Einzelnen ohne Berücksichtigung dessen, was eigentlich aus seinem Zusammensein mit allem übrigen hervorgehen würde *). Daß aber in die göttliche Vorherversehung auch dasjenige mit eingeschlossen ist, was an und für sich betrachtet der Idee des Reiches Gottes widerspricht, nämlich die Sünde **), gehört nach dem Zeugniß der Schrift selbst zu den vorbereitenden und erweckenden Elementen in dem Gebiet der göttlichen Weltregierung, und hat, wenn man nur voraussetzt, daß irgend einmal das ganze menschliche Geschlecht in das Reich Gottes aufgenommen wird, gar keine Schwierigkeit. Die ohnedies ungewisse und nicht abjuschließende Vorstellung aber von einer ewigen Unseligkeit Einzelner vermag schon wegen des untergeordneten Gehaltes jener prophetischen Lehrstücke nichts abzuändern in den Lehren

*) Vergl. Gorb. I. th. IV. p. 25.

**) Gal. 3, 22. Röm. 11, 32.

sagen, welche unser wichtiges frommes Selbstbewußtsein aussprechen.

181.

Die göttliche Thätigkeit in der Weltregierung stellt sich uns dar als Liebe und als Weisheit.

1. Obwohl die göttliche Ursächlichkeit in sich nur Eine und ungetheilte ist, so müssen wir doch, wenn wir sie in dem Begriff göttlicher Eigenschaft festhalten wollen, der auch schon genau genommen nicht mehr zu dem göttlichen Wesen paßt, sondern eine Vermenschlichung enthält, eine Differenz darin aussuchen, um überhaupt etwas bestimmen zu können. Nun unterscheiden wir in aller menschlichen Ursächlichkeit die dabei zum Grunde liegende Bestimmung und die dieser entsprechende Methode der Ausführung. Jene stellt am meisten das Innerste des thätigen Wesens in seiner Einheit dar, diese schließt schon eine Mannigfaltigkeit in sich, welche sich auf den Gegenstand der Thätigkeit bezieht und diesen in dem thätigen selbst darstellt; jene geht also mehr auf den Willen und diese mehr auf den Verstand zurück. Eben diese Verhältnisse finden sich in den genannten göttlichen Eigenschaften, wenn selbige nach Maßgabe der gleichnamigen menschlichen vorgestellt werden, und sie entsprechen auch dem oben angegebenen Gehalt der göttlichen Weltregierung. Denn Liebe besteht doch darin, anderes mit sich vereinigen und in anderem sein zu wollen; wenn nun der Mittelpunkt der Weltregierung in der Erlösung und der Stiftung des Reiches Gottes ist, wobei es auf Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur ankommt, so muß

Ja Liebe die dabei zum Grunde liegende Bestimmung sein. Eben so beschreibt man Weisheit gewöhnlich als die richtige Entwerfung der Zweckbegriffe, diese in ihrer Bewegung und ihrem Verhältniß zueinander gedacht. Wenn nun die göttliche Weltregierung sich zeigt in der zusammenstimmenden Einrichtung des ganzen Gebietes der Erlösung; so ist ja die Weisheit eben die Methode die göttliche Liebe vollkommen zu realisiren.

2. Im menschlichen Leben nun vereinzelt sich beides um so leichter, als wegen der dem Menschen wesentlichen Differenz zwischen Verstand und Willen nur bei Wenigen und doch nie vollkommen die Bestimmung und die Zweckbegriffsbildung einander entsprechen, sondern oft die Verstandesseite hinter der Reinheit des Willens zurückbleibt, oder auch umgekehrt. Im göttlichen Wesen nun ist an eine solche Entzweiung nicht zu denken, und darum auch in Gott beide Eigenschaften gar nicht irgendwie getrennt, sondern so ganz und gar eins, daß man jede auch als in der andern schon enthalten ansehen kann. So daß man, ohne doch irgend eine Beschränkung in Gott zu setzen, sagen kann, die göttliche Weisheit könne gar keine andere Einrichtung der Dinge und Zusammenstimmung ihres Verlaufs hervorbringen, als diejenige, in welcher sich die göttliche Liebe auf das vollkommenste realisiert, und in der göttlichen Liebe könne kein Bestreben angelegt sein nach irgend einer andern Selbstmittheilung und Offenbarung, als durch welche sich die vollkommenste Ordnung entfalte. Welche Zusammenstimmung durch die folgenden beiden Lehrstücke noch mehr muß ins Klare gesetzt werden.

tung seinen Gang für sich gehe, und erst durch besondere Acte der göttlichen Weltregierung im Einzelnen mit dem Reich der Gnade in Verbindung trete und Einfluß auf dasselbe ausübe. Vielmehr wie wir in unserm Selbstbewußtsein uns selbst völlig Eins sind, wenn wir aber von dieser Einheit absehend das Ichliche für sich betrachten, es doch ganz auf das geistige beziehen, und gar nicht auszumitteln begehren, wie sich der Leib würde entwickelt haben ohne die Thätigkeit der Seele, weil wir voraussetzen, er würde schon gleich von vorn herein ein anderer gewesen sein bei einer andern Seele: eben so ist auch unserm christlichen Glauben das Reich der Natur und das Reich der Gnade völlig eins, und wir sind überzeugt, auch die ganze Einrichtung der Natur schon würde von Anfang an eine andere gewesen sein, wenn dem menschlichen Geschlecht nicht wäre die Erlösung durch Christum bestimmt gewesen.

2. Wenn man nun sagen will, dieser Begriff der Weltregierung sei nur angemessen einer weit geringeren Vorstellung der Welt als wir sie jetzt haben, einer solchen nämlich, welche die Erde für den einzigen Schauplatz des Lebens hielt, und die Gestirne keinesweges für Weltkörper, sondern nur für Lichter, welche der Erde angezündet sind, jetzt aber könne die Erlösung der Menschen nicht mehr als dasjenige angesehen werden, worauf sich alles in der göttlichen Weltregierung bezieht, weil wir nämlich auf allen Weltkörpern unser zukünftiges Leben annehmen müßten, welches also auf jeden Fall eines Theils an der göttlichen Regierung bedürfe, an der Erlösung aber durch Christum keinen Theil habe: so dient folgendes zur Vertheidigung unseres Satzes. Daß die ersten Christen außer dem Menschen kein anderes geistiges Leben kannten, als das der

Engel, welches sie, wie bezüglich es auch beschrieben wurde, doch wegen mangelnder Verknüpfung des göttlichen Wesens mit dieser Natur unter das menschliche stellen, und nur als dem Menschen dienend auf denselben bezogen, und daß ihnen dadurch um so natürlicher war die Erlösung des Menschen als das Ziel der göttlichen Weltregierung zu denken, das ist undugbar. Eben so wenig wollen wir behaupten, daß der Christ, wenn sich hiervon nicht zu entfernen und nicht in den Fall zu kommen, daß er die Offenbarung Gottes in Christo als eine für die Welt überhaupt untergeordnete Sache behandelt ansehen müsse, sich lieber gegen jede dargebotene Erweiterung seiner Vorstellung von der Welt verweigern solle, wie es wol eher geschehen ist; vielmehr müssen wir immer geneigt sein, dasjenige für wahr anzunehmen, was eine reichere Offenbarung Gottes enthält. Allein so lange uns doch die unendliche Menge der andern Weltkörper nicht anders als in ihrer Beziehung auf die Erde gegeben sind, und wir von ihrem innern Verlauf und Organisation nichts wissen, können wir uns ja auch die göttliche bei ihrer Schöpfung und Erhaltung verwaltende Idee nicht construiren, und so können sie auch in unsere Vorstellung von der göttlichen Weltregierung gar nicht bestimmend eingehen. In allem aber, was uns bis jetzt von den übrigen Himmelskörpern bekannt geworden, liegt auch keine Bestätigung ein höheres geistiges Leben als das menschliche auf denselben voraussetzen, und somit bleibt uns immer frei zu denken, daß, wie wir eine Beziehung alles menschlichen auf den Erlöser annehmen, auch vor seiner Erscheinung überhaupt wie vor seiner Bekanntwerdung insbesondere, so auch eine allgemeine Beziehung des Erlösers auf alles geistige mittelbar oder un-

mittelbar fassende, welche sich erst allmählig entwickeln werde, so daß wir nicht genötigt sind deshalb der Erlösung eine untergeordnetere Stelle anzuweisen, als unser inneres Bewußtsein fordert. Auf jeden Fall gibt es für unser Bewußtsein keinen andern Umfang der Weltregierung, als soweit die Erlösung ihre Kraft ausübt, welches Gebiet denn unsere Welt ist. — Ist nun dieses besichtigt, und erinnern wir uns, daß auch der Begriff der Schöpfung nicht unmittelbar in dem frommen Selbstbewußtsein seinen Grund hat, sondern das allgemeine Abhängigkeitsgefühl, weil es keinen reinen Anfang ausfragt, uns nur auf den Begriff der Erhaltung führt, und daß das Bewußtsein der Sünde an uns für sich auf seine göttliche Ursächlichkeit zurückführt: so ist gewiß, daß der Begriff der göttlichen Erhaltung erst durch diesen Begriff der Weltregierung seinen vollständig bestimmten Gehalt bekommt, was oben in der Behandlung jenes Begriffs *) nur auf die allgemeinste Weise anticipirend konnte angedeutet werden. Und wenn wir die eben dort **) aufgestellte Unterscheidung zwischen dem freilich nur relativen Gärlichgeiztsein, und dem mittelbaren oder unmittelbaren Zusammensein der Dinge geltend machen: so werden wir sagen, daß beides, sowohl das Wesen der Dinge in ihrer Beziehung aufeinander als auch die Ordnung ihrer gegenseitigen Einwirkungen aufeinander, durch Gott bestanden als Elemente der erlösenden Offenbarung Gottes in Christo. So daß wir sagen müssen, alle Dinge in der Welt, vor allem aber die menschliche Natur selbst, und so alles andere desto mehr je inniger es mit ihr zusammenhängt, würden anders sein eingerichtet gewes-

*) S. 59, Anm. c.

**) S. 59, 1.

sen, und eben so auch der ganze Verlauf der menschlichen Begebenheiten von Anfang an ein anderer, wenn nicht die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person Christi der göttliche Rathschluß gewesen wäre. Daß aber dieser Rathschluß erst an einem bestimmten Punkt des Raumes und der Zeit in Erfüllung gegangen ist, und so erst allmählig fortgewirkt hat, bringt keinen andern Unterschied in dieser Beziehung hervor, als daß einige von jenen Elementen vorbereitende und erweckende sind, andere aber entwickelnde und erfüllende; ohne jedoch diesen Gegensatz so streng zu nehmen, daß nicht jeder Augenblick, wenn gleich überwiegend das eine, doch in gewissem Maas auch müßte das andere sein. Und durch diesen Unterschied wird auch die oben schon beurtheilte Vorstellung von der Einheit und Selbigeit der Kirche in allen Zeiten in ein neues Licht gestellt.

3. Eben dieses aber ist vorzüglich nicht zu übersehen, daß in der göttlichen Ursächlichkeit als solcher überall keine Theilung ist und kein Gegensatz ist von Einheit und Vielheit oder mehr und minder, und daß wir sie daher nur als Eine auf Eines gerichtet, ansehen in welchem wir zwar für uns das Einzelne für sich als Theil des Ganzen setzen, aber ohne daß wir eine besondere und von dem Zusammenhang mit dem Ganzen auch nur irgendwie getrennte göttliche Ursächlichkeit in Beziehung auf jedes annehmen dürften. Der Eine Gegenstand der göttlichen Weltregierung ist also die Kirche oder das Reich Gottes in seiner ganzen Ausdehnung und der ganzen Folge seiner Entwicklung, und alles Einzelne ist nur ein Gegenstand der göttlichen Regierung in diesem und als in diesem. Wenn wir nun,

wie wir es nicht vermeiden können, Einzelnes heraus-
 heben und als ein besonderes Ergebnis der göttlichen
 Regierung für sich betrachten, denn also anderes unter-
 geordnet sei: so lernen wir von der rechten Ansicht ab,
 wenn wir nicht sogleich als notwendige Correction
 jenes Verfahrens auch wieder das so für sich bestan-
 dene dem übrigen unterordnen; wodurch dann wieder
 der ganze frühere Moment und der ganze spätere un-
 mittelbar auf einander bezogen werden, und alles ein-
 zelne nur als gleich sehr bedingender und bedingter
 Durchgangspunkt erscheint. Anders beschreibt auch
 der Erlöser die göttliche Sorgfalt für das Einzelne
 nicht; denn wenn er seine Jünger auch einzeln und in
 Beziehung auf die einzelnen Begebenheiten ihres Le-
 bens als Gegenstand derselben darstellt, so liegt dabei
 ihr Beruf, also ihre Wirksamkeit in dem Reiche Got-
 tes, zum Grunde als dasjenige, worauf eigentlich jene
 Sorgfalt gerichtet ist. — Hiernach ist die ziemlich ge-
 wöhnliche Einteilung in eine allgemeine besondere und
 allerbesonderste göttliche Vorsehung, wovon nur die letzte
 auf die Frommen oder das Reich Gottes geht, die
 zweite auf das gesammte Menschengeschlecht und die
 erste aber auf alle Dinge überhaupt gehen soll, ganz unzu-
 lässig; denn alles kommt in der erst beschriebenen zu-
 sammen, für deren Gegenstand alles übrige nur Ver-
 gangenheit oder Zukunft ist, und also in denselben als
 assimilirtes oder noch zu assimilirendes mit aufgenom-
 men. Wie denn überhaupt der Ausdruck, Vorsehung,
 der heiligen Schrift nicht eigen, sondern heidnischen
 Ursprungs und aus heidnischen Schriftstellern zuerst
 in die jüdischen späteren Schriften und dann in die
 der christlichen Kirchenväter nicht ohne allen Nachtheil
 für die klare Darstellung der eigenthümlich christlichen

Denkweise übergegangen, nicht frei davon ist manche Einseitigkeit zu begünstigen, wovon dem schriftmäßigen Ausdruck, Vorherbestimmung, Vorherversehung gar nichts einwohnt. Denn dieser drückt deutlich und geradezu die Beziehung jedes einzelnen Theiles auf den Zusammenhang des Ganzen aus, und die ganze Ursächlichkeit als eine innerlich zusammenstimmende Anordnung. Dennoch aber kann man dieses mit dem ebenfalls unschriftlichen Ausdruck Schicksal verwechseln, wobei immer gedacht wird ein Bestimmtein des einzelnen durch das Zusammenwirken alles übrigen ohne Berücksichtigung dessen, was aus dessen Fürsichgesetzmäßigkeit hervorgehen müßte. Eben so aber wird oft bei dem Ausdruck Vorsehung gedacht eine Bestimmtheit des Einzelnen ohne Berücksichtigung dessen, was eigentlich aus seinem Zusammensein mit allem übrigen hervorgehen würde *). Daß aber in die göttliche Vorherversehung auch dasjenige mit eingeschlossen ist, was an und für sich betrachtet der Idee des Reiches Gottes widerspricht, nämlich die Sünde **), gehört nach dem Zeugniß der Schrift selbst zu den vorbereitenden und erweckenden Elementen in dem Gebiet der göttlichen Weltregierung, und hat, wenn man nur voraussetzt, daß irgend einmal das ganze menschliche Geschlecht in das Reich Gottes aufgenommen wird, gar keine Schwierigkeit. Die ohnedies ungewisse und nicht abjuschließende Vorstellung aber von einer ewigen Unseligkeit Einzelner vermag schon wegen des untergeordneten Gehaltes jener prophetischen Lehrstücke nichts abzuändern in den Lehre

*) Vergl. Gork. I. th. IV. p. 85. -

**) Gal. 3, 20. Röm. 11, 32.

sagen, welche unser wirkliches frommes Selbstbewußtsein aussprechen.

181.

Die göttliche Thätigkeit in der Weltregierung stellt sich uns dar als Liebe und als Weisheit.

1. Obwohl die göttliche Ursächlichkeit in sich nur Eine und ungetheilte ist, so müssen wir doch, wenn wir sie in dem Begriff göttlicher Eigenschaft festhalten wollen, der auch schon genau genommen nicht mehr zu dem göttlichen Wesen paßt, sondern eine Vermenschlichung enthält, eine Differenz darin aussuchen, um überhaupt etwas bestimmen zu können. Nun unterscheiden wir in aller menschlichen Ursächlichkeit die dabei zum Grunde liegende Bestimmung und die dieser entsprechende Methode der Ausführung. Jene stellt am meisten das Innerste des thätigen Wesens in seiner Einheit dar, diese schließt schon eine Mannigfaltigkeit in sich, welche sich auf den Gegenstand der Thätigkeit bezieht und diesen in dem thätigen selbst darstellt; jene geht also mehr auf den Willen und diese mehr auf den Verstand zurück. Eben diese Verhältnisse finden sich in den genannten göttlichen Eigenschaften, wenn selbige nach Maaßgabe der gleichnamigen menschlichen vorgestellt werden, und sie entsprechen auch dem oben angegebenen Gehalt der göttlichen Weltregierung. Denn Liebe besteht doch darin, anderes mit sich vereinigen und in anderem sein zu wollen; wenn nun der Mittelpunkt der Weltregierung in der Erlösung und der Stiftung des Reiches Gottes ist, wobei es auf Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur ankommt, so muß

ja Liebe die dabei zum Grunde liegende Bestimmung sein. Eben so beschreibt man Weisheit gewöhnlich als die richtige Entwerfung der Zweckbegriffe, diese in ihrer Bewegung und ihrem Verhältniß zueinander gedacht. Wenn nun die göttliche Weltregierung sich zeigt in der gesammtenstimmenden Einrichtung des ganzen Gebietes der Erlösung; so ist ja die Weisheit eben die Methode die göttliche Liebe vollkommen zu realisiren.

2. Im menschlichen Leben nun vereinzelt sich beides um so leichter, als wegen der dem Menschen wesentlichen Differenz zwischen Verstand und Willen nur bei Wenigen und doch nie vollkommen die Bestimmung und die Zweckbegriffsbildung einander entsprechen, sondern oft die Verstandesseite hinter der Reinheit des Willens zurückbleibt, oder auch umgekehrt. Im göttlichen Wesen nun ist an eine solche Entzweiung nicht zu denken, und darum auch in Gott beide Eigenschaften gar nicht irgendwie getrennt, sondern so ganz und gar eins, daß man jede auch als in der andern schon enthalten ansehen kann. So daß man, ohne doch irgend eine Beschränkung in Gott zu setzen, sagen kann, die göttliche Weisheit könne gar keine andere Einrichtung der Dinge und Zusammenstimmung ihres Verlaufs hervorbringen, als diejenige, in welcher sich die göttliche Liebe auf das vollkommenste realisirt, und in der göttlichen Liebe könne kein Bestreben angelegt sein nach irgend einer andern Selbstmittheilung und Offenbarung als durch welche sich die vollkommenste Ordnung entsalte. Welche Zusammenstimmung durch die folgenden beiden Lehrstücke noch mehr muß ins Klare gesetzt werden.

Erstes Lehrstück. Von der göttlichen Liebe.

182.

Die göttliche Liebe ist die Eigenschaft des göttlichen Wesens, vermöge deren es sich mittheilt, und wird in dem Werk der Erlösung erkannt *).

1. Der hier und schon oben angegebene Begriff von Liebe könnte vielleicht als zu eng bestritten werden, und man könnte als das allgemein geltende in der Liebe herauszusuchen wollen das schützende und wohlthätige. Ob nun gleich dieses in der That weniger allgemein ist, weil es von dem einen ganzen Wertheil der Liebe, nämlich von der aufsteigenden Form in der ungleichen Liebe, gar nicht gelten kann; so könnte es eben deshalb das charakteristische sein in der Liebe Gottes zu uns, weil diese das höchste ist in der umgekehrten Form der ungleichen Liebe. Allein wenn wir auch dieses auf einen Augenblick gelten lassen, müssen wir doch zugeden, daß abgesehen von der Erlösung die göttliche Liebe auch in diesem Sinne immer etwas zweifelhaftes bleibt. Denn wollen wir jeder sein einzelnes Dasein zum Grunde legen: so können wir unmöglich die göttliche Liebe in solchen Lebensförderungen suchen, welche notwendig bedingt sind durch Lebenshemmungen Anderer; denn dann wäre uns jedesmal mit der Liebe zugleich auch das Gegentheil derselben gegeben. Daher auch die gewöhnlichen Vorstellungen von göttlicher Güte und Barmherzigkeit, welche hierauf bezo-

*) Röm. 5, 8. 1. Joh. 4, 9.

gen werden, beständigen Zweifel unterliegen^{*)}). Ja-klar
 res gilt nicht nur von den Forderungen und Hemmun-
 gen des sinnlichen Wohlergehens; sondern es ist eben
 so mit der intellectuellen Entwicklung des einzelnen Be-
 wußt, daß die Begünstigung des Einen bedingt ist durch
 die Vernachlässigung des Anderen. Wenn wir uns aber
 in das rein menschliche Gemeingefühl versetzen, so wer-
 den wir auch von hieraus darauf zurückkommen, daß
 die göttliche Wohlthätigkeit sich nicht auf eine ungera-
 deartige Weise wahrnehmen lasse, wenn sie sich nicht
 schützend und pflegend gegen dasjenige erweist, was
 das eigenthümlichste und höchste des Menschen ist, näm-
 lich das Gottesbewußtsein, welches wir mit unserem
 christlichen Bewußtsein, abgesehen von der Erlösung,
 überall in einem unterdrückten Zustande finden. Für
 den Christen also wird die göttliche Liebe auch als
 Wohlthätigkeit und Lebensförderung angesehen: doch
 nur in der das Gottesbewußtsein erneuernden und voll-
 endenden Mittheilung Gottes in Christo erkannt; und
 nur die der christlichen hierin entgegengesetzte Ansicht
 würde die göttliche Liebe in den natürlichen Reizen
 und Hülfsmitteln der geistigen Ausbildung erkennen;
 und Jesu von Nazareth auch unter diesen eine einzeln
 mehr oder weniger untergeordnete Stelle anweisen. —
 Daß die göttliche Mittheilung durch den heiligen Geist
 hiermit zu verstehen ist, als abhängig von der durch
 Christum, scheint sich von selbst zu verstehen.

2. Gegen wir aber das allgemeine Wesen der
 Liebe in dem Bestreben sich mitzutheilen, woraus denn
 1. B. die gleiche Liebe und die ungleiche sich leicht ihre
 eigenthümlichen Wesen bilden können nach Maßgabe
 der verschiedenen Formen der Mittheilung: so könnte

^{*)} Vgl. S. 106. Fuß. 2.

man sagen, die göttliche Liebe in diesem Sinne werde erkannt auch schon an dem ursprünglichen, wenn auch noch so schlechten, Zustande des Gottesbewußtseins, in dem ja dieses nur als eine ursprüngliche Mittheilung Gottes an die menschliche Natur könne angesehen werden. Allein diese Ansicht ist keineswegs allgemein, sondern wo wir sie finden, ist sie entweder schon ein Erguß des Christenthums selbst, oder sie ist dasjenige, was auch außerhalb des Christenthums den Keim des christlichen enthält, und worauf die Möglichkeit des christlichen Glauben anzunehmen beruht. Wir finden aber häufig eine ganz entgegengesetzte Ansicht; denn nicht nur diejenigen haben eine andere, welche überhaupt dem Begriff eines höchsten Wesens alle innere Wahrheit absprechen, sondern auch diejenigen, welche ihn für wahr halten, aber doch für einen solchen, in dem der Mensch sich durch Analogie allmählig erhebe, und der, wenn er einmal gefunden sei, sich durch Erziehung weiter entwickeln und fortpflanzen oder auch durch Beweisgründe mittheilen lasse. Denn diese Darstellung hält immer jenes unchristliche in sich, daß der Mensch das Gottesbewußtsein sich selbst erwerbe, und daß es von andern Vorstellungen und Einsichten abhängt, da doch vielmehr alles richtige Denken und alles erwerbende Handeln erst von diesem Bewußtsein ausgeht. Unchristlich ist dieses; denn wenn der Mensch die Erkenntniß Gottes sich selbst erworben hat, so muß er sie auch selbst, wenn sie getrübt worden oder verloren gegangen, wieder herstellen und reinigen können, und somit können die Menschen sich selbst untereinander erlösen, und bedürfen keines Erlösers. Wie nun der Glaube der Christen von dem Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit ausgeht: so liegt in demselben we-

sentlich, daß aller wirkliche Besitz des Gottesbewußtseins, ja auch schon die Richtung darauf oder der verborgene Besitz desselben als eines bloß angestrebten, eine göttliche Mittheilung an die menschliche Natur sei.

3. Wenn übrigens dieser Satz so klingt, als ob die göttliche Liebe an nichts anderm erkannt werden könne, als an dem Werk der Erlösung: so muß man nur, um auch dieses richtig zu finden, jenes Werk in seinem ganzen Umfange verstehen. Hiezu ist der Grund gelegt in dem über die göttliche Weltregierung gesagten. Denn alles soll von der Erlösung assimilirt werden, und kein menschliches Gut, welcher Art es auch sei, ist der dabel zum Grunde liegenden göttlichen Idee gemäß entstanden, wenn es nicht in Zusammenhang gebracht ist mit der Herrschaft des Gottesbewußtseins in unserer Seele. Indem also der Christ alles auf das Werk der Erlösung und auf das Reich Gottes bezieht: so nimmt er zwar, weit mehr als Andere, die göttliche Liebe überall wahr, aber immer doch nur in diesem Einen. Ja weil er weiß, daß außer diesem Zusammenhange nichts kann richtig aufgefaßt sein: so kann er auch kein Vernehmen der göttlichen Liebe außer diesem Zusammenhange annehmen, weil das falsche auch nur einen Schein von Gottesbewußtsein hervorbringen kann, der durch anderes falsche wieder aufgehoben wird, und in diesem Sinne läßt sich behaupten, was freilich oft sehr unbeholfen ausgedrückt worden und eben deshalb aberwitzig erschienen ist, daß es abgeschnitten von dem Gebiet der Erlösung nur einen Wechsel giebt von Abgötterei und Gottlosigkeit, in dem die göttliche Liebe freilich nicht kann erkannt werden.

Gott ist die Liebe.*)

1. Wenn schon immer behauptet worden ist, daß der Begriff einer Eigenschaft sich nicht recht zum göttlichen Wesen schickt: so liegt schon darin zum Theil, daß es in Gott keinen Unterschied geben kann zwischen Wesen und Eigenschaften. Ist nun in dem, was wir als eine göttliche Eigenschaft ansehen etwas anderes von Gott ausgesagt: so muß es eben insofern auch der Ausdruck des göttlichen Wesens selbst sein. Und diesem Grunde muß nicht nur dasselbe auch von allen andern göttlichen Eigenschaften sagen können, welches aber weder in der Schrift einen gleichen Grund hat, in welcher nirgend steht, daß Gott die Ewigkeit sei oder die Allmacht, noch auch in unserer Vorstellung gleichgesetzt werden kann. Denn wenn wir auch etwa vermittelnd hören, Gott sei die lebende Allmacht oder die allgegenwärtige Liebe: so werden wir überrascht der Verschiedenheit der Form doch in beiden Fällen sagen, die Liebe sei der Ausdruck, welcher Gott gleich gesetzt werde, und kein anderer. Dieses ausschließende nun ist es eben, was noch einer besondern Begründung und Rechtfertigung bedarf.

2. Bleiben wir nun nur dabei, daß alles, was wir als göttliche Eigenschaft in der christlichen Glaubenslehre aufstellen, nicht aus irgend einem stehenden Begriff von Gott, welcher auf dem speculativen Wege wäre gefunden worden, dürfte entwikkelt werden, weil dies gegen die eigenthümliche Natur dieser Disciplin wäre,

*) 1. Joh. 4, 16.

wäre, sondern daß sie alle müßten zurückgehn auf das uns einwohnende und in unsern frommen Gemüthsständen sich manifestirende unmittelbare Gottesbewußtsein: so haben wir nur diese Eigenschaft auf der einen Seite mit der nächstfolgenden, auf der andern Seite mit denen, welche wir in den früheren Abtheilungen gefunden, zu vergleichen, wobei sich denn der Grund dieser Auszeichnung entheken muß, wenn einer vorhanden ist. — Was nun diejenigen göttlichen Eigenschaften betrifft, welche im ersten Theil unserer Darstellung ausgemittelt worden: so versteht es sich von selbst, daß keine unter ihnen ein solcher Ausdruck des göttlichen Wesens sein kann, daß sie an die Stelle des Namens selbst gesetzt werden könnte, indem keine von ihnen etwas bestimmtes in Gott setzt, sondern nur das anderewärts her zusehende von allen Grenzen befreit. Denn wenn man auch sagen möchte, in dem Begriff der göttlichen Allmacht liege doch, daß alles endliche, so wie es ist, durch Gott sei: so ist auch dieses nur etwas unbestimmtes. Denn da das Endliche als solches nicht nur ein mannigfaltiges ist, und also unter dem Gegensatz steht, sondern auch ein veränderliches und uns immer nur in gewissen Zuständen gegebenes: so können wir durch jenen Begriff allein nicht wissen, als was eigentlich das Endliche durch Gott ist; wie denn alle Ungewißheit über den göttlichen Willen, und alle Zertheilung des göttlichen Willens immer in dem Stehenbleiben bei jenen göttlichen Eigenschaften ihren Grund hat. Nehmen wir nun dazu, daß jene Eigenschaften uns gar nicht bekannt wurden durch die Reflexion über unser wirkliches mit Gott erfülltes Selbstbewußtsein, sondern daß dabei eine Abstraction, sowol von Gnade als auch von Sünde, zum Grunde lag, und daß also

diese Vorstellungen auch entstehen könnten, wo, wenn möglich, gar kein Bewußtsein der göttlichen Gnade wäre: so leuchtet ein, daß an die Allmacht und Allwissenheit, an die Ewigkeit und Allgegenwart Gottes glauben, derjenige Glaube ist, welchen auch die Engel haben *), welcher also nur der alleräußerste Ausdruck des göttlichen Wesens sein kann. Die beiden in der ersten Seite unseres zweiten Theiles abgehandelten Eigenschaften, sind auch, weil sie sich auf das Böse beziehen, welches in einem gewissen Sinne nicht durch Gott und also auch nicht für ihn ist, seine ursprünglichen Ausdrücke, und wir können nicht sagen, daß Gott, in dem Sinne, wie diese Ausdrücke dort gebraucht und noch weniger in dem, wie sie gewöhnlich gebraucht werden, in sich selbst die Gerechtigkeit sei, oder die Heiligkeit sei, weil, damit er dieses sei, erst das Böse, und der Gegensatz zwischen dem Guten und Bösen muß gegeben sein. Daher erscheint auch ihre Wirkksamkeit auf ein gewisses Gebiet beschränkt, und sie werden erst recht als göttliche Eigenschaften erkannt, wenn sie aufhören als etwas besonderes für sich betrachtet zu werden, was auch nur vermittelt einer Abstraction geschieht. Kehren wir von dieser zurück: so müssen wir beide, Gerechtigkeit und Heiligkeit, in dasjenige auflösen, was als Erkenntniß der ganzen zweiten Hälfte unserer Darstellung in diesem Abschnitt behandelt wird.

3. Wenn nun auch das, was wir als das Werk der göttlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit betrachtet haben, eigentlich doch, sei es auch mehr vorbereitend als erfüllend, dem

*) Joh. 2, 19.

Wert der Erlösung angehört, und also auf die göttliche Weisheit und Liebe als besondere Erweisung derselben zurückgeführt werden muß, so bleiben die letztgenannten beiden Eigenschaften als die einzigen übrig, welche das uns wieder mitgetheilte Bewußtsein Gottes so vollständig ausdrücken, daß wir sie als das göttliche Wesen selbst ansehen können. Daß aber die Schrift Gott nur Liebe und nicht eben so auch Weisheit nennt, das scheint zwar, ehe der Begriff der Weisheit selbst durchgeführt ist, nicht gehörig beurtheilt werden zu können, wird aber doch schon durch folgende Betrachtungen gerechtfertigt. Zuerst ist eine Trennung dieser beiden göttlichen Eigenschaften nicht zu denken, insofern indem Gott die Liebe genannt wird, ist die Weisheit schon mit eingeschlossen, indem die Gesinnung ohne die absolute Vollkommenheit in der Darstellung keine göttliche sein könnte. Uns aber liegt von beiden die Liebe näher, denn der Begnadigte ist sich seiner selbst bewußt als einer Gegenstandes jener göttlichen Gesinnung, indem seine Seele gleichsam der Ort einer göttlichen Mittheilung ist. Das Bewußtsein aber von der vollkommenen Zusammenstimmung aller Dinge in den Erweisungen der göttlichen Liebe ist zwar eben so wahr aber nicht auch eben so unmittelbar, indem nicht auch jeder sich mit gleicher Sicherheit brennen kann, weder wie auch er durch seinen jedesmaligen Zustand die Herbeiführung des Besten mit bedingt, noch auch wie alles seine Wiedergeburt und sein Barthschum in der Gnade mit bedingt hat und noch bedingt.

Zweites Lehrstück. Von der göttlichen Weisheit.

184.

Die göttliche Weisheit ist die in der Erlösung bethätigte göttliche Selbstmittheilung als das die Welt ordnende und bestimmende Princip.

Ann. Wenn jemand mit dieser Erklärung vergleichen will, was ich anderswärts *) in menschlichem Sinne über die Weisheit gesagt, der behente nur zuerst, daß göttliche Eigenschaften überall keine Augenben sind, weil gegen die Allmacht kein Widerstand kann gedacht werden, und dann daß in Gott weder Entwiklung noch Empfänglichkeit sein kann, also auch kein In sichhineingehn im Gegensatz gegen ein Aus sichheraustreten, weshalb auch das Verhältniß zwischen Liebe und Weisheit hier anders mußte ausgedrückt werden. Wird nun hiemit noch verglichen, was schon über die göttliche Allwissenheit **) gesagt ist, so wird es keiner Erläuterung weiter bedürfen, um die Analogie zwischen göttlicher und menschlicher Weisheit festzustellen.

1. Hier gehört nun zunächst die Betrachtung der Welt als göttlichen Kunstwerkes. Denn wie auch in dem menschlichen Gebiet die richtige und vollkommene Entwerfung der Idee eines Kunstwerkes jeder Art das ursprünglichste Merk der Weisheit ist, und auch den Zweckbegriffen menschlicher Handlungen nur in dem Maas ihr Ursprung in der Weisheit angewiesen wird, als auch die Handlungen können wie Kunstwerke angesehen werden, der vollkommenste Mensch aber derjenige wäre, bei welchem alle einzelnen Entwürfe zu Werken

*) Abh. d. Ak. d. W. 39. 1819.

**) Ab. I. S. 298.

und Handlungen ein vollständiges Ganze der Selbstdarstellung und Mittheilung bilden: so ist nun die göttliche Weisheit nichts anders als das höchste Wesen selbst in dieser, nicht zusammengesetzt, sondern einfach und ursprünglich vollkommenen Selbstdarstellung und Mittheilung *) gedacht; so daß man sie auch erklären kann, als die göttliche Kunstthätigkeit in der Anordnung und Regierung der Welt. Nur daß, wenn in menschlichen Kunstwerken im engeren Sinne mehr die Darstellung vorherrscht, in Handlungen aber im engeren mehr die Mittheilung, beides im höchsten Wesen nicht kann verschieden sein, sondern nur für uns das eine ursprünglich Mittheilung war und hernach Darstellung wird und umgekehrt; weshalb denn der Ausdruck Mittheilung allein mit desto größerem Recht in der Erklärung ist aufgestellt worden, als alle diejenigen, für welche es eine Darstellung des göttlichen Wesens geben kann, in dem System der Mittheilung desselben liegen, und erst durch diese fähig werden die Darstellung in sich aufzunehmen, indem nur von dem mitgetheilten göttlichen Wesen das mittheilende und darstellende erkannt wird.

2. Vorzüglich aber ist dieses zu beachten, daß die Ausdrücke Zweck und Zweckbegriff gar sehr geeignet sind unsere Vorstellung von der göttlichen Weisheit durch eine Verwenschlichung zu verfälschen, deren wir entbehren könnten. Denn Zweck und Mittel sind so genannte Wechselbegriffe, daß der eine ohne den andern nicht gedacht wird, und wo nicht nöthig ist Mittel zu gebrauchen, auch der Ausdruck Zweck nicht an seiner Stelle

*) Ap. Gesch. 17, 24 — 28.

sein kann. Nun ist schon ein menschliches Werk um desto vollkommener, je mehr es so in sich abgeschlossen ist, daß innerhalb desselben nichts in diesen Gegensatz von Zweck und Mittel fällt, sondern alles sich nur verhält wie Theil zum Ganzen, die Mittel aber immer nur außerhalb desselben liegen; noch weit mehr aber ein ganzes menschliches Leben ist um so vollkommener, je weniger sich irgend etwas darin als bloßes Mittel verhält, sondern jeder Theil, indem er andern dient, zugleich um sein selbst willen da ist. Wie sollte also nicht vielmehr noch die göttliche Weisheit diesen Gegensatz so ausschließen, daß, da außerhalb der Welt nichts ist, was als Mittel gebraucht werden könnte, innerhalb derselben alles durch die göttliche Weisheit geordnete in seiner Verbindung mit dem Ganzen betrachtet sich wie Theil zu dem Ganzen verhält, einzeln aber so sehr zugleich Mittel und Zweck ist, daß diese Betrachtungsweise immer sich selbst sogleich aufhebt und in die andere übergeht. Ist nun dieses insoweit allgemein anerkannt, daß niemand in Gott wie bei den Menschen neben der Weisheit als der Wichtigkeit der Zweckbegriffe und getrennt von ihr noch eine Klugheit als Vollkommenheit in der Wahl und dem Gebrauch der Mittel annimmt: so ist doch dieses nicht viel weniger verwirrende noch häufig genug, daß man den Begriff der Klugheit in den Begriff der göttlichen Weisheit mit aufnimmt und sie erklärt für die göttliche Vollkommenheit in der Feststellung der Zwecke und in der Bestimmung der Mittel *). Denn Mittel werden immer nur angewandt wo der Handelnde auf ein von ihm selbst nicht herbeigeführtes zurückgehen muß,

*) G. Gerh. l. th. III. p. 195. und nach ihm viele Andere.

weiches bei Gott nicht der Fall ist; und man kann unendlich Gott nachsehen in einer Anzahl gleichsam von Weitem begriffen ohne ihn zugleich in irgend einem Conflict begriffen zu denken, und also der Allmacht Abbruch zu thun.

3. Wenn wir nun die göttliche Mittheilung, welche in der ganzen Anordnung der Welt die herrschende Idee ist, lediglich in der Erlösung anerkennen, und diese also als den eigentlichen Schlüssel zum Verständniß der göttlichen Weisheit ansehen: so stimmt dies mit allem obigen *) überein, und es kann auch wohl nie eine andere wahrhaft christliche Vorstellung von der göttlichen Weisheit geben, als daß in der göttlichen Weltordnung alles in Verbindung gesetzt sei mit der göttlichen Offenbarung in Christo und in dem h. Geist. Wir sind zwar nur zu sehr gewohnt, sowohl die göttliche Anordnung der heiblichen und äußeren Natur, als auch die Anstalten zur Entwiklung des menschlichen Geistes in allen andern Richtungen eben so sehr der göttlichen Weisheit zuschreiben, als sie von dem Gebiet der Erlösung zu trennen: allein was mit demselben in gar keiner Verbindung stände, und nicht zugleich auch von dem Leben des Menschen gänzlich getrennt wäre, was doch von keinem Theile der äußeren Natur mit Recht gesagt werden kann, das könnte dem Fortgang der Erlösung auch schaden. Und wenn doch auf der einen Seite der Mensch es ist, auf den sich auf und in der Welt alles bezieht, und das Ausgeschlossenbleiben aus der mit der Macht der Frömmigkeit zugleich gegebenen lebendigen Gemeinschaft mit

*) Vgl. S. 180. 181.

Gott auf der andern Seite der wahre und eigentliche Schaden *) an der Seele ist: wie könnte man denken, die göttliche Weisheit ergründet zu haben, wenn man ihre Äußerungen nur so aufgefaßt hat, wie sie auch gelegentlich mit dem wahrhaftigsten Interesse des Menschen in Streit gerathen können. Alles also in der Welt muß, eben inwiefern es der göttlichen Weisheit zugeschrieben wird, auch auf die erlösende Offenbarung Gottes bezogen werden. Das eigentliche Werk derselben ist demnach die Verbreitung der Erlösung, d. h. die Art und Weise wie die Erwählung vollzogen und die Wiedergeburt Einzelner sowol als ganzer Massen des menschlichen Geschlechtes bewirkt wird; dann aber auch die verschiedene Gestaltung der christlichen Gemeinschaft, je nachdem die ins Leben gerufene christliche Frömmigkeit mit andern und andern menschlichen Zuständen verbunden ist. In beiden Gebieten giebt es zwar ein tadelnswürdiges Erforschen der göttlichen Weisheit, aber es ist nicht zu tadeln als Mikrologie, weil es zu sehr ins kleine geht; denn nichts ist zu klein, um als ein Gegenstand der göttlichen Weisheit angesehen zu werden, was noch als ein einzelnes Moment im Reich der göttlichen Gnade gelten kann, sondern zu tadeln ist nur, wenn dabei auf den Gegensatz von Zweck und Mittel zurückgegangen wird, der hier niemals richtig angewendet werden kann.

*) Matth. 16, 26.

Die Welt ist als der Schauplatz der Erlösung die vollkommene Offenbarung der göttlichen Weisheit, oder die beste Welt.

1. Wenn wir uns diesen Satz, der eigentlich nur das bisher schon gesagte schärfer zusammenfaßt, zunächst insofern anschaulich machen wollen, als zur Vollkommenheit auch die quantitative Zulänglichkeit gehört: so liegt darin, daß eine größere Mittheilung des göttlichen nicht denkbar ist, als die mittelst der Erlösung des Menschengeschlechtes bewerkstelligte. — Wir haben zwei Punkte, an jedem der beiden Enden dieses zweiten Theils unserer Darstellung einen, woran wir uns dieses deutlich machen können, und für welche unser Satz, sofern sie etwas problematisches enthalten, gleichsam die Probe sein muß. Die Sünde nämlich bringt überall eine Verringerung des Gottesbewußtseins und also der Mittheilung des göttlichen Wesens hervor. Will man nun vor der Sünde einen wirklichen Zustand der Reinheit oder gar sittlichen und geistigen Vollkommenheit annehmen, welcher durch die Sünde unterbrochen werden konnte oder auch nicht: so müßte man doch wenigstens annehmen, daß wenn kein Sündenfall erfolgt wäre, und dann auch keine Erlösung nöthig gewesen, dennoch die Mittheilung des göttlichen Wesens geringer gewesen sein würde, als jetzt bei der Sünde und der Erlösung. Eben so verringert die Unseligkeit der Verdammten die Mittheilung des göttlichen Wesens in Vergleich mit ihrem früheren Zustande, wo doch in der Gemeinschaft mit den Frommen Anklänge von Seligkeit durch das ihnen einwohnende Gottesbewußtsein möglich war.

ren. Nimmt man nun eine Ewigkeit der Höllestrafen als unverminderte Unseligkeit an: so muß man unseres Satzes wegen behaupten, daß auch so die Summe der göttlichen Mittheilung größer sei, als sie möglich gewesen wäre ohne die Ewigkeit der Höllestrafen.

... 2. Es giebt noch einen andern Gesichtspunkt, aus welchem die Sache kann angesehen werden. Wenn nämlich irgend ein Sein ganz und gar vom Gottesbewußtsein durchdrungen wäre: so wäre dasselbe ganz in die Einheit mit dem höchsten Wesen aufgenommen wie Christus. Alles übrige aber erfreut sich nur einer unvollkommenen Durchdringung, welche ungleichmäßig ist; und auch in dieser Ungleichmäßigkeit, abnehmend innerhalb der vernünftigen Natur durch die verschiedenen Bildungsstufen, verschwindend als einwohnendes Bewußtsein in der unvernünftigen und unbelebten Natur, sofern diese für sich gedacht wird, sollen wir doch die Mittheilung des göttlichen Wesens wie sie ist, für das in sich selbst vollständige Ergebnis halten, in welchem die göttliche Weisheit ganz aufgehe, und also auch die göttliche Liebe ihre vollkommene Befriedigung finde. Wie sollen wir nun das bewußtlose und vernunftlose, was in der Welt fortbesteht und an und für sich kein Gegenstand der göttlichen Liebe sein kann, doch als von der göttlichen Weisheit geordnet ansehen? Die Auskunft, daß die endliche Vernunft dieser gesammten Abstufungen untergeordneten Daseins als Unterlage für ihr eignes Dasein bedürfe und sie nicht wissen könne, ist deshalb immer unzureichend, weil es nicht möglich ist sie so zu fassen, daß die göttliche Weisheit nicht darin bedingt erschiene. Wenn wir aber das andere hingenommen, daß nämlich alles, was der göttlichen Mittheilung

an und für sich selbst nicht fähig ist, in einer Lebens-
 verbindung mit demjenigen gebracht werden soll, in
 dem diese Mittheilung ihren Sitz hat; und daß, so
 lange diese Verbindung noch nicht nach allen Seiten
 hin abgeschlossen ist, und sich die Vernunft noch nicht
 in allem unvernünftigen irgendwie ausspricht und bewir-
 gelt, so lange auch die göttliche Welttheit noch in der
 Welt noch nicht vollkommen erscheinen kann, weil die
 Welt noch nicht für uns und durch uns fertig ist: so
 ist unter dieser Voraussetzung wenig genommen worden,
 als nur sofern es ein Gegenstand des göttlichen Liebes
 ist. Hier ist ferner der Ort gefunden, wo die Christen-
 heitslehre zusammentritt mit demjenigen Theil der christl.
 hohen Sittenslehre, dessen Nothwendigkeit und Wahr-
 heit immer eingesehen und gefühlt wird, der aber sonst
 am wenigsten scheint aus dem eigenthümlich christlichen
 Princip entwickelt werden zu können, daß nämlich dem
 Menschen obliegt die Welt zur besten Welt zu machen,
 und daß der göttliche Geist darauf treibt sich alles zum
 Organ der ursprünglich der Weltordnung zum Grunde
 liegenden göttlichen Idee gemäß anzubilden, und also
 mit der Erlösung in Verbindung zu setzen, damit wir
 in better Hinsicht in vollkommene Lebensgemeinschaft
 mit Christo kommen, soweit insofern, als ihm der Vater
 der Macht gegeben hat über alles im Himmel und auf
 Erden, als auch sofern der Vater dem Sohn immer
 größere Werke zeigt, als die er schon erkannt hat.
 Daher denn die Welt nur in sofern die vollkommene
 Offenbarung der göttlichen Welttheit sein kann, als
 der heilige Geist die letzte weltbildende Kraft zugleich
 der Geist der Herrschaft ist und der Geist der Er-
 kenntniß.

Zusatz. Wie nun die göttliche Belsheit nichts anderes ist, als die Entfaltung der göttlichen Liebe, und wie erst in Verbindung mit diesen beiden göttlichen Eigenschaften, die im ersten Theil betrachteten ihre volle Bedeutung erhalten, ist klar. Aber auch diejenigen, welche sich nur auf die Sünde beziehen; die Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes, erhalten erst ihr volles Licht, wenn wir sie auf Liebe und Belsheit zurückführen. Denn die Heiligkeit in dem oben aufgestellten Sinne ist nichts anderes als die göttliche Liebe zwischen der Schöpfung und der Erlösung, sei es nun im allgemeinen oder in Bezug auf einzelne Theile des menschlichen Geschlechtes betrachtet. Denn das Bewußtsein des Gesetzes, worauf sich das sittliche Gefühl bezieht, ist ein Durchgangspunkt in der göttlichen Mittheilung, also nichts anderes als die göttliche Liebe auf einem bestimmten Entwicklungspunkt betrachtet. Daher auch der verderblichste und ruchloseste Skepticismus sich gar leicht entwickelt, wenn man die Gewalt des Gesetzes in dem Menschen als etwas ewiges geltend machen will, und der christliche Glaube spricht deshalb laut, daß der Mensch im Reich der Gnade aufhören soll unter dem Gesetz zu stehen *). Denn die Frage ist nicht abzuweisen, wie Gott wol. habe können dem Menschen ein Gesetz ins Herz schreiben, welches er doch nicht vermögend sei zu halten **), und es ist nichts anderes darauf zu antworten, als daß auch aus dem Sittengesetz als solchem, wie aus allen positiven, die nur Ausflüsse desselben sind, nur Erkenntniß der Sünde komme, und Gott alles beschlossen habe unter

*) Gal. 5, 18.

**) Bgl. S 105, 2.

der Sünde, bis das kraftlose Bewußtsein des Gesetzes sich verwandeln könne in den fruchtbaren lebendigmachenden Geist. — Die göttliche Gerechtigkeit aber in dem oben aufgestellten Sinn ist die Sanction des Gesetzes, indem nun dem geistig unkräftigen Gesetz beigegeben ist die sinnlich kräftige Strafe, aber als mit dem Gesetz zugleich verschwindend, und also mit dem Geiste nicht mehr vereinbar, weil die Furcht es nicht ist mit der Liebe; die göttliche Gerechtigkeit gehört also der vorbereitenden Weisheit, und hört demnach, sobald diese erkannt ist, auf als eine besondere Eigenschaft betrachtet zu werden.

S c h l u ß.

Von der göttlichen Dreiheit.

186.

Alles wesentliche in dem beendigten zweiten Theil unserer Darstellung ist auch das wesentliche in der Lehre von der Dreieinigkeit, und insofern ist sie der wahre Schlüsselstein der christlichen Glaubenslehre.

1. Der erste Theil dieses Satzes bedarf nach dem, was schon an den einzelnen Stellen *) hieüber gesagt ist, kaum noch einer Erläuterung. Denn es ist dort deutlich genug gemacht, daß, wenn man das Sein Gottes in Christo nicht annimmt, alsdann auch kein Grund bleibt, die Idee der Erlösung in seiner Person ausschließlich zu concentriren; sondern er nur einen Beitrag dazu geben kann, wie Andere, seine ausgezeichnete Stellung aber verloren geht. Eben so, wenn der Gemeingeist der christlichen Kirche keine Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur darstellt: so kann auch die christliche Kirche nicht der Träger und Fortbeweger der Erlösung durch Christum sein; sondern wenn auch Gott in Christo gewesen wäre, so wäre dies doch ohne die Göttlichkeit des heiligen Geistes eben so gut, als ob keine Erlösung durch einen solchen persönlichen Erlöser angeordnet wäre.

2. Daß nun diese beiden wesentlichen Punkte in der Lehre von der Dreieinigkeit mit enthalten sind, lei-

*) Vgl. S. 78, 4. 116, 3. 142.

det keinen Zweifel; wenn nun aber auch jene Lehre allerdings
 weiter ausgebildet worden ist und mehr in sich schließt,
 so bleibt doch immer dieses das wesentliche. Denn
 wenn z. B. von der zweiten Person in der Gottheit
 mehr ausgesagt wird, als daß sie das Sein Gottes in
 Christo war, und auch die alttestamentlichen Theopha-
 nien auf dasselbe sollen zurückgeführt werden: so ist die-
 ses ohnstrittig unmosenlich, wie denn die meisten Dog-
 matiker es für bereits antiquirt zu erklären sein Bedenken
 tragen werden; indem nicht nur in der christlichen Lehre
 an und für sich gar keine Beziehung hierauf vorstun-
 men kann, sondern auch das Verhältniß des Christenthums
 zum Judenthume und der Werth des messianischen
 Weissagungen ganz dasselbe bleiben kann, man mag je-
 nes annehmen oder läugnen. Dasselbe gilt, wenn von
 dem heiligen Geist behauptet wird, er sei bei der Er-
 schaffung der Welt geschäftig gewesen. Denn hierbei
 eine Mehrheit in Gott anzunehmen, sind wir ursprüng-
 lich nicht veranlaßt, und das Verhältniß der Kirche,
 in welcher der heilige Geist eigentlich seinen Sitz hat,
 zu der übrigen Welt, wird dadurch nicht im mindesten
 verändert, ob dem heiligen Geist, abgesehen von seiner
 Verquickung mit der menschlichen Natur, noch eine
 kosmische Verrichtung beigelegt wird oder nicht, — Ist
 nun dieses und ähnliches für den eigentlichen Inhalt
 und Zusammenhang der christlichen Lehre so gut als
 gleichgültig: so kann auch nicht hierauf, sondern nur
 auf jenem die Bedeutung der Dreieinigkeitslehre beru-
 hen. Abgesehen aber hiervon, und als jene beiden Aus-
 gelpunkte zusammenfassend, kommt ihr jener Name al-
 lerdings zu; und die Entwicklungsgeschichte der christ-
 lichen Kirche zeigt auch überall, wie wenig dies in al-
 len Zeiten ist verkannt worden.

Der kirchliche Lehrsatz aber, daß in dem Einen und ungetheilten göttlichen Wesen drei Personen von gleichem Wesen und gleicher Macht bestehen. *), hat, so gefaßt, nicht gleichen Werth mit den übrigen eigentlichen Glaubenslehren, sondern ist nur ein verknüpfender Satz **).

1. Unter die eigentlichen Glaubenslehren rechnen wir nur diejenigen, welche unmittelbare Aussagen einer bestimmten Modification unseres frommen Selbstbewußtseins sind. Dergleichen sind nun allerdings jene Lehren von der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo ***), und in der christlichen Kirche †); denn diese finden wir vom Anfang des christlichen Glaubens an als in dem unmittelbaren Selbstbewußtsein der Gläubigen mit enthalten deutlich genug ausgesprochen ††). Darum sind auch jene unter die eigentlichen Lehrsätze an ihrer Stelle aufgenommen worden.

2.

*) Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur. Sym b. Qu i c. — Quod sit una essentia divina . . et tamen tres sint personae eiusdem essentiae et potentiae. Conf. Aug. I. — De Deo sic sentimus unum substantia trinum, personis omnipotentem esse. Helv. Conf. — Scriptura nos docet in illa singulari et simplici essentia divina subsistere tres personas, patrem filium et spiritum sanctum. Gallic. Conf. — Hunc unum et solum Deum tres in caelo testes patrem filium et spiritum sanctum esse credimus. Conf. Czeng.

**) Bgl. S. 4, 3.

***) S. 117 flgb.

†) S. 142.

††) Bgl. die dort angeführten Schriftstellen.

2. Dem eigentlichen Bedürfniß wäre dadurch aber auch genügt worden, wie wir denn mit den letzten der obigen Lehrsätze unsere Darstellung vollkommen abschließen könnten *), wenn wir nur die unmittelbare Analyse unsers christlichen Bewußtseins geben wollten. Denn daß der zusammenfassende Begriff der Dreieinigkeit mit der darin liegenden Zweifelt von Wesen und Person in diesem nicht unmittelbar gegründet ist, geht, wenn wir unserm Schematismus, in dem sich für diese Wirkstellungen kein Ort findet, auch nicht vertrauen wollten, schon daraus hervor, daß die heilige Schrift, die einzelnen Elemente anerkennend, doch von den zusammenfassenden Formen nichts weiß, und wir doch nicht glauben können, daß irgend etwas dem christlichen Bewußtsein wesentliches in derselben gar nicht berührt sei. Die Abzweckung der ganzen Lehre ist also keine andere, als eine zusammenstellende und verknüpfende. Es kommt nämlich darauf an, zuerst jene beiden Elemente unter sich in das richtige Verhältniß zu stellen, vornämlich damit, wenn auch nicht geläugnet werden kann, daß die Vereinigung des göttlichen Wesens als Gemeingeist der Kirche mit jedem einzelnen Gliebe derselben geringer ist, als die Vereinigung desselben mit Christo, doch das göttliche Wesen selbst in der einen Form nicht etwa für geringer gehalten werde, als in der andern. Demnachst kommt es noch darauf an, daß indem dieses Sein Gottes in Christo und in der christlichen Kirche sowohl von dem Sein Gottes an sich, als auch von dem allgemeinen Sein Gottes in allem gesondert wird, daraus nicht etwa ein vielgötterischer Schein entstehe, sondern dieses in gewissem Sinn gesonderte Sein Gottes doch in

*) Bgl. S. 134.

der Einsicht des göttlichen Wesens gesammelter
Worte.

3. Wenn es gelungen wäre, aber schnell ge-
gen wäre, eine Danksagung in Gott; wenn gleich auf eine
entlassung eines kirchlichen Bages; dann ohne diesen würde
es niemandem kommen eingefallen sein, aber doch eine
Begründung auf diese Verhältnisse aus allgemeiner Einsicht
den aufzustellen zu machen oder, wie man es nennt, zu
beweisen: so würde eine solche Darstellungsweise ganz
ander sein und tiefer als das hier beschriebene; aber
da eine christliche Glaubenslehre werden wie um so
weniger ihr einen Platz eingeräumen gezeigt sein, als
solche Deductionen mit den des Christenthums begrei-
fenden Thatfachen, deren die kirchliche Darstellungs-
lehre allein ihren Ursprung verdankt, in gar keiner Ver-
bindung stehen, sondern wir werden sie als ein philo-
sophisches auf sich beruhen lassen. — Daher es auch nicht
für diesen Ort gehört, solche Darstellungen irgend ein-
mal kritisch zu untersuchen, mögen sie nun von älteren *)
oder neueren **) Kirchenlehrern herrühren.

4. Sollte man gegen den aufgestellten Satz aus
der Eschatologie des Johannes ***) argumentiren, daß sie
doch allerdings mehr als das im vorigen §. aufgestellte
ausfage, und wirklich ein Element der kirchlichen Tris-
themiologie enthalte, dessen Vervollständigung also von
selbst aufgegeben sei: so ist darauf zu erwidern, jauch
daß die Absicht dieser Stelle doch ganz darauf gerich-
tet ist den Glauben des göttlichen, in der Person Christi
begründeten, wegen einer Absicht des Verhältnisses der

*) Die Aneken Monolog cap. 9. — §1.

**) Die Denk Theologum. p. 433. sq.

***) Joh. 1, 1 — 14.

ebenen Personen nur auftreten oder in der Einheit des göttlichen Lebens festzustellen; von so weniger kann man gewis sein, als in, wenn dieses dem Apostel vorgezeichnet hätte; auch von der letzten Person, welche in den von ihm aufgeführten sieben Geistes so häufig vorkommt, irgendeine hier würde die Rede gewesen sein, oder wenigstens anderswo eine ähnliche Stelle von dem Geiste vorzunehmen, wie hier von dem Sohn. Zweitens, gesetzt auch hier wäre wirklich ein Element der kirchlichen Einheitstheorie und eine Aufforderung sie zu vollenden: so würde dies zwar, wenn dem gleichen jemals nöthig sein sollte, die Bestrebungen, welche von jeher in der Kirche hervorgebracht worden sind, rechtfertigen, aber doch in dem nichts ändern können, was über den Unterschied dieses Dogma von dem Christen gesagt ist, indem ja nichts hindert, daß nicht auch in der Schrift, welche ja voll ist von andern, bloß die hinteren Säulen, auch dieser sollte wenigstens angeordnet werden sein.

188.

Da diese Lehre bei der Feststellung der evangelischen Kirche keine neue Bearbeitung erfahren: so ist um so weniger Grund sie für abgeschlossen zu halten, als ihre dermalige Gestaltung schon aus den ersten Jahrhunderten herrührt.

1. Wenn festgehalten werden soll, es sei kein symbolischer Ausdruck für unser Bewußtsein von Christo und dem Gemeingeist der christlichen Kirche, wenn wir sagen, daß Gott in ihnen sei und gewesen sei und immer sein werde: so entsteht wol natürlich ein Verlangen, dieses eigenthümliche Sein Gottes auf eine be-

stimmte Weise von dem Sein Gottes an und für sich und von dem Sein desselben in Beziehung auf die Welt überhaupt zu unterscheiden. Wir haben aber gar keine Ursache voranzusetzen, dieses könne jemals auf eine so vollständige Weise gelingen, daß eine Formel als allgemeines Stichwort für alle Zeiten aufgestellt und alle Abweichungen von derselben als unchristlich verworfen werden könnten. Denn wir besitzen keine solche Formel, weder für das Sein Gottes in Beziehung auf die Welt noch für dessen Unterschied von dem Sein Gottes an und für sich; sondern begnügen uns jenes theils in den Ausdrücken der mythischen Schöpfungsgeschichte zu lassen, theils dafür wie für dieses letztere biblische Formeln in mancherlei Annäherungen zu versuchen, von denen wir wol wissen, daß jede einen unvermeidlichen Fehler in sich trägt. Wie sollten wir also hoffen dürfen mit jenen Bestimmungen weiter zu kommen, zumal sie sich doch immer auf diese beziehen müssen? Denn da Christus als zeitlich erscheinendes Einzelwesen und die christliche Kirche als moralische Person Theile der Welt sind: so kann das eigenthümliche Sein Gottes in ihnen nicht beschrieben werden, ohne daß es unterschieden werde von dem allgemeinen Verhältniß der allmächtigen Gegenwart Gottes in allen Theilen der Welt ohne Unterschied. Die besondere Aufgabe muß also die Unauflösbarkeit der allgemeinen theilen, und wegen des nie ersterbenden Interesses an dem Gegenstande, eben so wie mit jener sowohl auf dem dogmatischen als auf dem speculativen Gebiete der Fall ist, in beständiger Bewegung bleiben.

2. Fast unvermeidlich aber ist unter diesen Umständen, daß jeder Versuch, diese Verhältnisse zu bestimmen, Mißverständnissen ausgesetzt ist, welche mit der

unvollkommenen Art, wie überhaupt zu jeder Zeit und an jedem Ort das inwohnende Gottesbewußtsein ausgebrüht wird, in Beziehung stehen. Daraus entstehen denn Bestimmungen, welche eigentlich Cantelen sind, und Grenzen nach irgend einer Seite hin aufstellen sollen. Diesen nun gelingt zuerst selten, daß ihnen nicht der Scheit anhängen sollte, indem sie ein Extrem vermeiden wollen, an das entgegengesetzte zu streifen; dann aber auch können sie mit der Zeit ihren eigentlichen Werth verlieren, wenn die Gefahr vor dem Mißverständniß, wozu auf sie sich bezogen, verschwunden ist, und in demselben Maas kann der verfängliche Scheit, den sie nach einer andern Seite hin geben, zunehmen, und wenn dieser Fall eintritt, können dergleichen Formeln ihrem Zweck nicht mehr entsprechen.

3. Da nun unsere Formeln in der Trinitätslehre aus einer Zeit herkommen, wo die Christenheit sich noch aus dem Heidenthum erweiterte, und also auch noch vorzüglich geachtet werden mußte auf bewußtlose Anklänge des heidnischen und Vermischung desselben mit dem christlichen, welche sich hier, wo von einer Mehrheit oder Verschiedenheit in Gott die Rede ist, so leicht einschleichen konnten: so wäre es eher zu verwundern, wenn sie nicht ihre Zweckmäßigkeit größtentheils sollten verloren haben, und desto eher anderweitigen Mißdeutungen ausgesetzt sein. Wo nun diese mehr oder weniger verschuldet gemacht werden, da kann es leicht ergeben, wie es mit der Lehre von Gott überhaupt ergeht, daß viele von sich selbst behaupten, sie läugneten das Dasein Gottes gänzlich, da sie sich doch eigentlich nur gegen bestimmte Darstellungen der Lehre von Gott auflehnen, und man übrigens die natürlichen und unmittelbaren Zeichen des Gottesbewußt-

feind nicht in ihnen vermischt. Eben so ist es natürlich, je länger die Trinitätslehre unverändert in ihren jetzigen Bestimmungen bestanden hat, daß diejenigen, welche sich mit den Schwierigkeiten und Unvollkommenheiten mancher Formeln nicht ausöhnen können, von sich selbst behaupten alles in der Dreieinigkeitslehre zu läugnen, während doch ihrer Grösamigkeit das eigenthümlich christliche keinesweges fehlt. Daher müssen wir uns wol hüten nicht alles antitrinitarische als theistisch oder unchristlich zu verwerfen, sondern je mehr es, wie auch jetzt in England und vorzüglich in Amerika geschieht, überhand zu nehmen scheint, um desto mehr müssen wir uns aufgefodert fühlen auch die kirchliche Darstellung einer neuen Prüfung zu unterwerfen, und mit Verlassung des antiquierten eine dem gegenwärtigen Zustand der verwandten Vorstellungen angemessene Umbildung wo nicht vorzubereiten, doch wenigstens der Zukunft frei zu lassen.

Zu sag. Wenn bisher vom geschichtlichen aus, was hier nur auf die allgemeinste Weise geschehen kann, angedeutet ist, wie unwahrscheinlich es sei, daß diese Lehre schon vollendet sein könne, oder auch daß sie sich in einem Zustande befinde, der uns nicht zu bedeutenden Ausstellungen veranlassen dürfe: so soll nun, wie wol auch nur in möglichster Kürze, eine Analyse ihrer wesentlichen Bestandtheile eben dieses von einer andern Seite bewähren, so daß die ganze Lehre mehr die Form eines noch schwebenden Problems erhalte. Denn dies ist das erste, was zur Auerkenntniß muß gebracht werden, damit der dogmatische Bildungstrieb sich diesem Gegenstand wieder widme. Auch dieses aber konnte fast nur geschehen, indem der Lehre anstatt der gewöhnlichen diejenige Stellung fast ausserhalb des eigentlichen

Reihen der Reihe gegeben wurde, die sie hier hat; und es ist zu wünschen, daß dies gleichsam der erste vorläufige Schritt sein möge zu einer neuen Bearbeitung desselben. Denn es dürfte kaum nur die rechte Stufe ausbringen, mer es gleichsam vor sich sieht, daß alle wesentlichen christlichen Lehren, und besonders auch die solche das Wesen des Vaters und Sohnes auszusagen schon fest stehen, ehe die näheren Bestimmungen, welche die Trinitätslehre bilden, aufgestellt sind, so daß man diese auf jene aufbauen müsse, und um so weniger übersehen werden kann, wenn etwas hinzugebracht würde, was die notwendigen Bedingungen der Erlösung aufhebe. Auch an und für sich muß diese Stellung vorthellhaft sein. Denn nichts kann die Sache mehr verdunkeln, als wenn von einer zweiten und dritten Person in der Gottheit die Rede ist vor der Erlösung und der Stiftung der Kirche, ohne welche jene in dem höchsten Wesen gesetzte Mehrheit gar keine bestimmte Bedeutung hätte.

189.

Jene Dreieit kann in dem göttlichen Wesen als etwas ewiges von uns nicht anders gedacht werden, als daß uns entweder die Einheit oder die Dreieit geringer erscheint, die eine als die andere, also immer der Sache unangemessen und gegen die Voraussetzung.

1. Die Voraussetzung nämlich ist, daß das Wesen in welchem die drei Personen gleich sind, das göttliche Wesen sei, und die Macht auch die göttliche, und dies ist auch das einzige angemessene. Denn wenn das

göttliche Wesen in den drei Personen verringert war: so müßten wir einem einsamlichen Sohn und Geist, welche schon lange hinter dem Postulat der Ekklesie weit zurückblieben, auch noch einen Vater nach Art des gewöhnlichen Demingos beigesellen, und wir hätten die dreifache subordinirte Gottheit, wovon aber der Vater auch gar im geringsten nicht motivirt wäre. Und die Gemeinschaft mit dem höchsten Wesen selbst würde dann durch die mit diesen verringerten göttlichen Personen keinesweges so erreicht, daß der uns erscheinende Gott, der auf ein eigentliches Gottesebenbüßsein gerichtet ist, darin seine Befriedigung fände.

2. Wenn wir also die gesonderte Gleichheit der drei Personen an Macht und Wesen so annehmen, wie die gänzliche Befriedigung des Glaubens durch die Verbindung mit Christo und die Theilnahme an dem heiligen Geist es erfordert: so müssen wir uns die Frage vorlegen, wie nun diese Dreiheit sich verhält zu der Einheit des göttlichen Wesens, welche die frühere und schon vor dem Eigenthümlichen des Christenthums stehende Grundvoraussetzung aller vollkommen entzückten Frömmigkeit ist. Diese Frage nun kann nicht anders beantwortet werden, als dahin, daß in allen Gliedern der Dreiheit das göttliche Wesen dasselbige ist, jedes derselben aber von den übrigen sich durch etwas ihm eigenthümliches und in dem göttlichen Wesen an und für sich nicht gesetztes unterscheidet *), von welchen unterscheidenden Eigenschaften oder Merkmalen

*) Qui est unica essentia incommunicabilibus proprietatibus in tres personas revera ab aeterno distincta. Conf. belg. — Τὸ οὐλότα γένος ὁμοῦται, τὸ δὲ ὑπόστασις ἰδιότητος. Greg. Nazianz. in encom. Athanas.

unter die Reihe sein wird. Dennoch aber ist das Eine göttliche Wesen nirgend anders, sondern nur in verschiedenem vorhanden, nicht etwa noch aufzuheben, unter abstrahirte Person, noch unpersönlich *). Auch ist es nicht etwa getheilt, in der einen Person bloß, in der andern jene Eigenschaft **), sondern ganz und ungeheilt in allen. Dessenwillig ist nun, nur dies wichtig zu denken, der natürlichste und nächste Typus der des Gattungsbegriffs und der darunter begriffenen Eigenschaften ***). Die Gottheit (divinitas) verhält sich also dergestalt, daß sie in den drei Personen so ist, in jeder durch etwas anderes näher bestimmt, wie der Gattungsbegriff in den einzelnen Dingen. Will man das Verhältniß nicht nach diesem Typus denken, so wird es gar nicht können bestimmt gedacht werden und beide Vorstellungen, sowohl die von der Einheit als die von der Dreiheit, werden etwas verworrenes, so daß das Gesagte immer wieder aufgehoben wird, und dadurch geht der Zweck der ganzen Lehre verloren, und es wäre besser, es bei dem einfachen aus dem frommen Selbstbewußtsein sich unmittelbar ergebenden Elementen

*) Unitas in trinitate.

**) Bgl. Symb. Quic. eo increatus immensus aeternus omnipotens ohnstreitig alle Eigenschaften repräsentiren sollen, — Solche Ausdrücke aber, wie filium autem eius (patris) sapientiam, spiritum sanctum eiusdem virtutem potentiam et efficaciam Gallic. Conf. sind niemals genau zu nehmen, wenn gleich in symbolischen Schriften. — Nomine personae utuntur ea significatione, qua usi sunt in hac causa scriptores ecclesiastici, ut significet non partem aut qualitatem in illis, sed quod proprie subsistit. Conf. August.

***) Κατὰ δὲ τὴν τῶν πατέρων διδασκαλίαν, ἣν ἔχει διαφορὰν τὸ κοινὸν ἢ τὸ ἴδιον, ἢ τὸ γένος ἢ τὸ εἶδος ἢ τὸ ἄτομον, ταύτην ἢ οὐσίαν πρὸς τὴν ὑπόστασιν ἔχει, Theodoret. Dial. I. T. IV. p. 7. Ed. Hal.

schon zu lassen *). Mit ihm es aber, gegen die Pro-
position einer überwiegenden Mehrheit **), welche sich
summt für die bloß negative Darstellungslösung er-
scheint, nach diesem Typus denken: so kann dies auf eine
gleichförmige Weise geschehen, eine mehr realistische oder
eine mehr nominalistische. Keine von beiden aber legt
den allgemeinen und den besonderen Dingen eine gleich-
förmige Realität bei, sondern die eine sagt, das Allgemeine
sei das eigentlich Seiende, das Besondere und Einzelne
sei das untergeordnete und in gewissem Sinne Nicht-
seiende, die andere umgekehrt, das Einzelne sei das ei-
gentlich Seiende, und das Allgemeine sei nur in und
das Zusammendenken des Einzelnen. Je mehr nun je-
des realistische vorherrscht, um desto mehr auch die
monothetische Voraussetzung, aber die Geschiedenheit
der Personen tritt dann zurück; je mehr dieses nominal-
istische, desto mehr tritt das im christlichen Bewusstsein
angegebene nämlich die Gottheit Christi und des heiligi-
gen Geistes ins Licht, aber doch nahe daran sich in das
tritheistische zu verlieren, und keinen Mittelweg scheint
es, sobald einmal die Ewigkeit der Personen festgestellt
ist, zwischen diesen beiden zu geben; sondern entweder
stellen wir etwas, sei es nun das eine oder das andere,
fest, was der Voraussetzung nicht angemessen ist, oder
wir werden durch die von beiden Seiten gestellten Eans-

*) Utinam sepulta essent nomina, constaret modo haec in-
ter omnes fides, patrem et filium et spiritum sanctum esse
unum Deum. Calv. Inst. I, XIII. 6.

**) Essentia praedicatur de patre filio et sp. s. non ut genus
de speciebus, nec ut species de individuis, sed alio quo-
dam ineffabili et incomprehensibili modo. August. de
Trin. VII.

sein und negativer Bestimmungen *) abgelesen. Ein
einem von beiden Punkten entstammend, sondern vielmehr
steht zwischen ihnen schwebend **), welcher Zustand
auf keine Weise der Sicherheit angemessen ist, mit ande-
rer in dem Standen des Christen: das göttliche in dem
Erlöser und dem heiligen Geiste gesetzt wird.

3. Beziehen wir nun dieses Verhältniß mehr auf
die göttliche Ursächlichkeit, wie sie sich unmittelbar in
unserm Selbstbewußtsein abbildet, sowohl wenn wir auf
den Gegensatz von Natur und Gnade sehen, also in der
Erlösung und Heiligung, als auch abgesehen davon
allgemein in der Schöpfung und Erhaltung: so wird
auch hier dieselbe Regel beobachtet, daß die göttliche
Ursächlichkeit nicht zwischen den verschiedenen Personen
getheilt wird, und der einen diese beigelegt wird, der
andern aber jene; sondern sie soll der Einheit des gött-
lichen Wesens gemäß auch eine bleiben und ungetheilt.
Dieses nun kann bei jenem Verhältniß möglicherweise
auf zweierlei Art geschehen; entweder indem man sagt,
Schöpfung und Erhaltung sowohl als Erlösung und
Heiligung käme weder dem Vater, als Vater zu noch
dem Sohn und Geist als solchen, sondern sie kommen
dem Einen ungetheilten göttlichen Wesen zu, und jenen
nur sofern sie in diesem sind, nicht aber sofern sie jede
etwas besonderes sind. Oder man kann sagen, die
ganze in uns vorkommende Ursächlichkeit komme jeder
der drei Personen als solcher zu, nicht in dem einen gött-

*) Neque confundentes personas, neque separantes substan-
tiam. Symb. Quic.

**) Οὐ φθάνω τὸ ἐν νοῦναι, καὶ τοῖς τρεῖσι περιλαμβάνου· οὐ
φθάνω τὰ τέλα θικεῖν, καὶ εἰς τὸ ἐν ἀναφέρειν. Greg.
Nazianzen. l. c.

können Wesen nur sofern es in diesen dreien besteht.
 Eine erste Ansicht, welche nicht angenommen ist von
 dem Kirchensystem, stellt offenbar die Dreiheit sehr zurück
 hinter die Einheit. Denn wenn die Dreiheit als solche
 keinen Antheil an der göttlichen Ursächlichkeit hätte, so
 wäre sie in der Einheit etwas sehr untergeordnetes, und
 sie würde fast nur Realität haben in Beziehung auf jene
 besonderen Mith, zurück daß der Sohn ist Mensch gewor-
 den, aber die rechtfertigende Thätigkeit gehörte doch dem
 Einen und ungeschiedenen göttlichen Wesen, dann daß
 der heilige Geist ist ausgegossen worden, aber die daß
 christliche Gemeinwesen leitende und belebende göttli-
 che Thätigkeit wäre doch die des Einen und ungetheil-
 ten göttlichen Wesens, wo denn von dem ausgegossenen
 noch weniger, als von dem menschengewordenen Rechenschaft
 zu geben wäre, weshalb es als ein besonderes gesetzt
 würde. Die andere, allgemein angenommene, Ansicht, daß
 jede göttliche Ursächlichkeit allen Personen als solchen
 zuzuschreiben, scheint eben so bestimmt die Einheit zurück-
 zustellen. Denn wenn in der Dreiheit als solcher alle
 göttlichen Eigenschaften sind und alle göttlichen Thä-
 tigkeiten auch: so bleibt der Einheit kaum etwas ander-
 es übrig, als nur daß sie die Gleichheit jener Dreie sei
 in ihrem Wesen und Willen, und so sinkt sie zum bloß
 abstrakten Begriff zurück, und die Dreiheit tritt als
 eine wahre Dreie fast polytheistisch hervor. Indes
 bleibt für diesen Fall noch die, freilich auch wunderbar
 klingende aber doch nicht zu vermeidende, Frage übrig,
 ob die gleichnamige göttliche Thätigkeit in der zweiten
 Person eine zweite sei zu der ersten in der ersten, eben
 so eine dritte in der dritten, oder ob sie nicht nur dem
 Wesen und der Art nach, sondern auch der Zahl nach
 — wenn doch eins und drei Zahlen sind und also getheilt

werden muß — dieselbe ist bei allen. Ist nun jede Thätigkeit in jeder Person der Zahl nach eine andere? dann sind sie wirklich drei, und die Einheit ist nur ganz nominalistisch ihre in unserm Verstand gesetzte Gleichheit. Sind aber ihre Thätigkeiten immer dieselben der Zahl nach, dann scheint wiederum für die Dreieit nichts übrig zu sein, als jene inneren Gegensätze, welche aber, wenn sie in gar keinem Bezug stehen auf die göttliche Ursächlichkeit, auch durch nichts veranlaßt sind, und in nichts begründet. Für eine von diesen Ansichten nun möchte schwerlich mehr Grund zu finden sein, als für die andere; und so entsteht auch hier dasselbe schwankende Hervorheben der Einheit auf Kosten der doch mit ihr gleich ewigen Dreieit in ihr, oder umgekehrt der Dreieit auf Kosten der Einheit; denn ein Mittel zwischen beiden, wodurch wir hiervon befreit würden, müßte erst noch gefunden werden.

190.

Damit die Lehre dem frommen Selbstbewußtsein, welches in Christo und dem heiligen Geist das höhere als das wahrhaft und eigentlich göttliche erfennet, ganz entspreche, sollen die drei Personen vollkommen gleich gesetzt werden; allein dieses wird zwar überall gefordert, ist aber in keiner kirchlichen Darstellung wirklich geleistet.

1. Offenbar ist der Satz, daß die drei Personen einander an Wesen, Macht und Herrlichkeit gleich sind an und für sich keine irgend ausreichende Erklärung, sondern auf der einen Seite nur polemisch gegen alle diejenigen Darstellungen, in welchen das Übermenschliche

der in Ehen und in dem heiligen Geiste auf irgend
 ein der Gottheit untergeordnetes Wesen soll bezogen
 werden, und in dieser Hinsicht freilich ist sie bestimmt
 genug. Dadurch wird aber nur das Ungleiche abge-
 wendet; soll aber auf der andern Seite etwas gesetzt
 werden durch diesen Satz, so ist er nur ein Canon für
 die Darstellung der Verschiedenheit der drei Personen,
 daß nämlich kein solches Element, welches eine Un-
 gleichheit von der bezeichneten Art in sich schließt, darin
 angenommen werden soll. Dieser Canon wird aber
 nur erfüllt, wenn eine solche Beschreibung von dem Anders-
 seits zwischen den drei Personen wirklich gegeben wer-
 den kann; allein dies scheint bis jetzt noch eine ungelöste
 Aufgabe zu sein. Denn wenn gesagt wird der Vater
 und der Sohn seien nur dadurch von einander unter-
 schieden, daß der Vater auf ewige Weise ungeschengt
 sei, der Sohn aber geschengt wäre von Ewigkeit und
 nicht zeugend: so mag die ewige Zeugung auch noch so
 sehr von aller zeitlichen und organischen entfernt sein,
 dasjenige was man doch von dem Wort nicht hinweg-
 nehmen kann, wenn es noch mit irgend einem Rechte
 soll gebraucht werden, ist doch immer dieses, daß es
 ein Verhältniß der Abhängigkeit ausdrückt. Wenn
 also dem Vater die Macht einwohnt hat von Ewig-
 keit her den Sohn zu zeugen, dem Sohn aber weder
 die Macht einwohnt, irgend eine andere Person der
 Gottheit zu zeugen, wodurch ohnedies die Ungleichheit
 nur weiter hinausgeschoben wird, noch auch ein ande-
 res Abhängigkeitsverhältniß, in welchem der Vater ge-
 gen ihn stünde, als Gegengewicht aufgestellt werden
 kann: so ist offenbar die Macht des Vaters größer,
 als die Macht des Sohnes, und auch die Herrlichkeit,
 welche der Vater bei dem Sohne hat, muß größer sein.

als die welche der Sohn bei dem Vater hat. — Und eben so ist es mit dem Geiste, was man nun annehmen, daß er von dem Vater allein ausgeht, wie die griechische Kirche, oder wie die lateinische von dem Vater und Sohne. In dem letzten Falle hat der Sohn nur eine Abhängigkeit im Vergleich mit dem Vater, und in dem ersten eine dreifache, wenn nichts von ihm ausgeht und er auch nichts thut; der Geist aber hat auf jeden Fall diese dreifache, und ist in einem Abhängigkeitsverhältniß, denn das Ausgehen oder Ausgehen hervorkommen ist ein Abhängigkeitsverhältniß eben so sehr wie das Entstehenwerden, nur daß es ein anderes sein soll, wenn gleich noch niemand hat sagen können was für eines und worin von jenem verschieden. Nun daß in dem einen Fall der Geist in dieser Abhängigkeit steht vom Vater und dem Sohn, und der Sohn alsdann eine Fähigkeit hat mit dem Vater gemein, die ihn also über den Geist stellt; in dem andern Falle steht der Geist in dieser Abhängigkeit nur vom Vater, und ist dann dem Sohne gleich, indem der eine ausgeht ist nun vom Vater, und der andere ausgeht nur vom Vater. In jedem Fall also steht der Vater über den beiden, und nur das ist zweifelhaft, ob diese beiden einander gleich sind in gemeinsamer Unterordnung unter dem Vater, oder ob auch von ihnen der eine dem andern untergeordnet ist. Der Canon also ist zwar schon geschrieben, es ist ihm aber noch nicht genügt.

2. Dasselbe geht auch noch auf eine andere Weise hervor, wenn man auf die Behandlung des Gegenstands des im Großen Achtung giebt. Denn wenn nun im Einzelnen Beweis geführt werden soll, daß den einzelnen Personen diese oder jene göttliche, sei es nun Eigenschaft oder Thätigkeit, zukomme, so geschieht dies

daß von allen irgend strengen Dogmatikern so, daß der
 Beweis nur besonders geführt wird vom Sohne und
 vom Geiste, vom Vater aber, so heißt es in dem Kapitel
 von der Trinität gewöhnlich, verfolge es sich von
 selbst. Füge man der ganzen Beweisführung die Ver-
 sicherung von einer reinen Gleichheit der Personen zum
 Grunde, und müßte nicht in der Terminologie Vater
 und Sohn die Abhängigkeitsverhältnisse vorausgesetzt:
 so könnte sich nichts bei der einen Person eher ver-
 stehen oder weniger Beweis erfordern als bei der an-
 deren; sondern man könnte eben so gut die Betrachtung
 von der zweiten oder dritten Person anfangend sagen,
 Auch man bleibe von der zweiten oder dritten Person
 klar ist: so muß besonders nachgewiesen werden, daß
 es der ersten auch zutheile. Welchen Gang schlägt
 aber niemand ein, und in dieser unverständlichen Beob-
 achtung desselben Fortschrittes liegt wol unläugbar die
 Anerkennung eines Verjages. Damit aber, daß alles
 göttliche sich vom Vater von selbst verstehen soll, hat
 es auch noch die Bewand, daß vor der Dreieinig-
 keit das Wesen und die Eigenschaften Gottes an und
 für sich behandelt werden, und darauf man sich eigent-
 lich berufen wird, daß was von Gott schließlich ge-
 sagt wird vom Vater schon von selbst gelte, vom Sohne
 und Geiste aber erst müßte nachgewiesen werden, worin
 doch offenbar liegt, daß der Vater die Einheit des
 göttlichen Wesens selbst sei, und der eine Ausdruck für den
 andern seine gesetzt werden. Dieses nun geht ganz
 genau parat auf die Versicherung des Origenes *) daß

der

*) *αὐτὸς ὁ θεὸς πατὴρ . . . καὶ διὰ τὸ κατὰ τὸ αὐτὸς πρὸς
 τὸν υἱὸν θεόν καὶ πνεῦμα ἅγιον κ. τ. λ.* Comment in
 Joann. Ed. Ruch Vol. IV. p. 50 wo der Zusammenhang außer

der Vater Gott schlechthin sei, Sohn und Geist aber nur Gott durch Theilnahme an dem göttlichen Wesen; eine Vorstellung, welche zwar gewöhnlich immer zurechtgewiesen wird von den rechtschinnigen Kirchenlehrern und Dogmatikern, ihrem Verfahren aber immer noch im Geheimen zum Grunde liegt. Ähnliches würde sich ergeben, wenn man, was aber nur in einer ausführlichen Beleuchtung des ganzen Zustandes dieser Lehre geschehen könnte, die philosophirenden Darstellungen der Trinitätslehre ältere sowol als neuere, oder auch den äfter, wiewol nicht in gleicher Bedeutung, aufgenommenen Unterschied zwischen dem verborgenen und dem offenbaren Gott einer sorgfältigen Kritik unterwerfen wollte.

Zusatz. Nach diesen Bemerkungen nun können wir nicht anders, als die Lehre für noch unfertig erklären, indem sie noch nicht herangekommen ist aus dem Schwanken zwischen Gleichheit und Subordination, auf der einen Seite, und auf der andern zwischen Trinitätismus und einer solchen unitarischen Ansicht, mit welcher die eigenthümliche Verehrung gegen den Erlöser und die Innersicht auf die ewige Kraft seiner Erlösung sich nicht vertragen kann. Nun kann es freilich unglaublich scheinen, daß, während so viele andere erst später abgekommene Lehren zu ziemlicher Zufriedenheit dargestellt sind, grade diese unvollendet sein, ja in einem noch gar nicht befristigten Zustande sich befinden soll, an welcher eher, als an irgend einer andern die Kirche angefangen hat zu arbeiten. Indes ist dabei mit in Anschlag zu bringen, daß den vielfältigen

Zwiesler setzt, daß *αὐτόθεος* der Vater ist. *conf. de princ. I. Ed. Rueli Vol. I. p. 62.*

hierauf geworbenen Bestrebungen niemals das unmittel-
 bare Bedürfnis des Glaubens, durch welches andere Dog-
 menbildungen so sehr unterstützt wurden, zum Grunde ge-
 legen hat, eben wegen des bloß combinatorischen Wer-
 thes der Lehre. Um so leichter nun konnte da bloß
 nach außen gelehrter polemischer Eifer hier wirksam
 sein, welcher überall gar leicht Mißgriffe that; und wie
 dieser durch das unter den gegebenen Umständen so
 natürliche Schwanken immer aufs neue gereizt werden
 mußte, das steht jeder leicht. Daraus folgt aber kei-
 nesweges, daß nicht eine künftige Bearbeitung durch
 besseren Erfolg könne gekrönt werden, zumal durch die
 Befestigung des Christenthums und durch das Zusitres-
 ten aller poltheistischen Elemente eine Menge von anglo-
 schen Besorgnissen und von Veranlassungen zu heftiger
 Polemik weggefallen sind, und wir zugleich verständiger
 einsehen, wie wir doch auf keine Weise bildliche Aus-
 drücke in unsern Erklärungen über Gott vermeiden
 können. — Sollten wir nun wagen für diese künftigen
 Bestrebungen einige Andeutungen mitzuschicken: so müs-
 sen wir wol sehr weit zurückgehen, und da die Grund-
 bestimmungen so früh zu Stande gekommen, und seit-
 dem unverändert geblieben sind, die Mißgriffe schon in
 der Art auffuchen, wie man bei der Festsetzung von die-
 sen zu Werke gegangen. Die erste Vermuthung ist
 nun diese, daß man um der, wie sie gewöhnlich ge-
 nannt wird, Sabellianischen Vorstellungsdarstellung zu entgehen
 zu viel gethan hat, indem man, so wie die Nicänische
 Lehre sie aufstellt, zum Behuf der trinitarischen Vereini-
 gung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Na-
 tur eine ewige zweifache Differenz im göttlichen Wesen
 aufstellte. Es müßte daher noch einmal genau un-
 tersucht werden, was eigentlich jene Vorstellungsort

bedeutlich macht, die auch auf der andern Seite allen
 ständförmigen Erörterungen des göttlichen in Christus
 und dem Geist am kräftigsten widersteht, und noch also
 wesentlich und notwendig an ihr müsse verhängt
 werden. Welches vornehmlich wol nur dieses sein möchte,
 daß nicht eine Verantwortlichkeit in das höchste Wesen
 gelegt werden müßte, aber die Thätigkeiten derselben,
 worauf die Vereinigung mit der menschlichen Natur
 beruht, auf eine andere Weise als jetztliche dargestellt,
 als wie wir es immer müssen, wenn wir die göttliche
 Ursächlichkeit nur als Rathschluß können in ihrer Ewig-
 keit begreifen, die Erfüllung derselben uns aber doch
 nur können in der Zeit denken. Das zweite und vor-
 läufig letzte wäre dieses. Wenn es unmöglich scheint,
 die zwei ersten Personen in der Gottheit als Vater
 und Sohn zu bezeichnen und doch keine Abhängigkeit
 und Ungleichheit dabei zu denken: so wäre zu unter-
 suchen, ob es überall richtig gewesen das göttliche in
 Christo für sich allein Sohn Gottes zu nennen, da die
 Schrift mit diesem Namen wol immer nur den ganzen
 Christus bezeichnet, für das sich vereinigende göttliche
 Wesen und aber nur den Ausdruck Wort dar-
 bietet, und sonst ohne besondere Terminologie die Ver-
 einigung nur als Einwohnung der Güte der Gottheit
 beschreibt. Gehielte nur der Ausdruck Sohn Gottes
 diesen schriftmäßigen Gehalt, so wäre, wenn auch die
 damit unvermeidlich verbundene Abhängigkeit kein
 rein inneres Verhältniß in dem göttlichen Wesen selbst,
 sondern nur das Verhältniß desselben zu seiner Ver-
 einigung mit der menschlichen Natur. In Beziehung
 auf den heiligen Geist aber wäre auf ähnliche Weise
 noch einmal zu untersuchen, ob irgend Grund und Ura-
 sache sei ein anderes Verhältniß desselben zum Sohne

anzunehmen, als das Vater, nämlich der ganze Christus, ihn sendet, und so würde es auch hier, um alle Abhängigkeit zu vermeiden, nur darauf ankommen, wie, wenn der Sohn so bestimmt worden, der Vater als einer und der Dreihelt bestimmt werde. Allein nur durch eine vollständige Kritik, welche dieses Ortes nicht ist, können diese Andeutungen ihr Licht erhalten, und darum ist es billig blosse genug.

~~JUN 28 1964~~



3 2044 020 908 695

